

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral

de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

"Maioricensis Schola Lullistica"

Instituto Internacional del

"Consejo Superior de Investigaciones Científicas"

S U M A R I O

ESTUDIOS

- ROBERT D. F. PRING-MILL, *El número primitivo de las dignidades en el «Arte General»*. pág. 310
- F. ELÍAS DE TEJADA, *El pensamiento político de los humanistas alfonsoinos de Nápoles*. pág. 325
- P. GABRIEL SEGUÍ VIDAL, M. SS. CC., *La influencia cisterciense en el Beato Ramón Llull*. pág. 351

NOTAS

- FRANCISCA VENDRELL, DE MILLÁS, *La tradición de la Apologética luliana en el reino de Fez*. pág. 371
- S. GARCÍAS PALOU, *El «Liber de quinque sapientibus» del Bto. Ramón Llull, en sus relaciones con la fecha de composición del «Libre de Blanquerna»*. pág. 377

TEXTOS

- MARIO RUFFINI, *Una disputa a Fez nel 1344 sul «Liber de Trinitate» di Raimondo Lullo, in un Ms. inedito del sec. XV*. pág. 384

BIBLIOGRAFÍA

- Recensiones de obras medievalísticas*. pág. 409

MOVIMIENTO CIENTÍFICO-LULIANO

- Disertaciones lulianas* (del PROF. F. DE B. MOLL, P. M. BATLLORI, S. J., DR. BAUZÁ BAUZÁ, DR. J. CARRERAS Y ARTAU, P. E. COLOMER, S. J. y PROF. PRING-MILL). pág. 422

CRÓNICA:

- I) de la «Maioricensis Schola Lullistica», pág. 432. — II) del Congreso medievalista celebrado en Colonia, pág. 437.

INVITATION

CONGRÈS INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE

A l'occasion de l'Exposition Universelle et Internationale de Bruxelles 1958, le Centre De Wulf-Mansion organise à Louvain et à Bruxelles un Congrès international de philosophie médiévale, qui aura lieu du 28 août au 4 septembre 1958. Son thème général sera: *L'homme et son destin d'après les penseurs du moyen âge*.

Selon les vœux des organisateurs, tous les grands problèmes classiques de la philosophie médiévale relatifs à l'homme devraient être abordés; mais le Comité exécutif souhaite en outre qu'on examine dans quelle mesure les philosophes du moyen âge ont rencontré les problèmes qui préoccupent notre temps.

Deux types de séances sont prévus: 1) des séances plénières, qui auront lieu le matin et où des orateurs invités par le Comité exécutif prendront la parole; 2) des séances de sections, qui se tiendront l'après-midi et seront consacrées à la présentation des communications envoyées par les membres du Congrès. En outre, des réunions de commissions sont prévues, où des spécialistes désignés par le Comité exécutif feront le point sur des questions plus techniques.

Le Comité exécutif envisage de grouper les communications sous les rubriques suivantes: 1) Nature de l'homme et personnalité humaine; 2) Situation humaine. Corporalité et temporalité; 3) Connaissance et vérité; 4) Tendances, volonté, liberté; 5) Valeurs morales et sociales.

Pour les réunions de commissions sont proposés les thèmes: 1) L'état actuel des études médiévales; 2) L'enseignement de la philosophie du moyen âge et son rôle dans la formation philosophique; 3) Les éditions critiques de textes médiévaux; 4) La constitution d'une association internationale des spécialistes de la philosophie médiévale.

Les communications pourront être rédigées en allemand, en anglais, en espagnol, en français ou en italien. Elles ne pourront dépasser huit pages in-4° dactylographiées à double interligne et devront parvenir au Secrétariat du Congrès (Centre De Wulf-Mansion, 2, place Cardinal Mercier, Louvain — Belgique) avant le 1 mars 1958.

La *Maioricensis Schola Lullistica* se complait de manifester à ses *Magistri* et *Professores* qu'elle a été invitée à participer au dit Congrès et que le Prof. F. Van Steenberghen, membre du Comité exécutif et *Magister* de notre Institut a exprimé qu'il espère l'assistance d'une *delegation*.

Cette *Maioricensis Schola Lullistica*, de son côté, prie ses membres de collaborer aux travaux scientifiques du Congrès par l'apportation de communications médiévalistiques correspondant à la spécialité de chacun.

EL NUMERO PRIMITIVO DE LAS DIGNIDADES EN EL «ARTE GENERAL»

— I — (*)

El presente estudio nació de una pregunta al parecer de poca envergadura: ¿por qué hay dieciséis dignidades en todas las versiones del Arte general anteriores al *Ars Inventiva Veritatis*,¹ y nueve de ahí para adelante? La primera serie es evidentemente cuaternaria (el cuatro cuadrado), pero ¿por qué? La de la segunda época es ternaria y, dada la visión luliana del cosmos, de evidentes asociaciones trinitarias. Pero ¿por qué hubo de sustituir a la serie primitiva? Por sencillo que parezca, este tema del número de las dignidades resulta ser una de estas cuestiones cuya solución lleva trabada consigo la investigación previa de otras materias que no tienen, a primera vista, nada que ver con el tema original. En busca de la solución, tendremos que pasar por campos tan distintos como la astronomía, geometría y medicina lulianas; y esto, no a la ligera, sino deteniéndonos para mirar con atención a teorías científicas del Beato, que se han solido pasar en silencio desde los tiempos de Salzinger a nuestros días, o, por lo menos, que no se consideraron en relación con el *Arte general* desde Salzinger hasta la reciente monografía de Miss Yates.²

(*) N. de la R. — Este el primero de los artículos que, sobre tema tan crucial, se publicarán, D. m., en ESTUDIOS LULIANOS, y que integrarán el importante estudio del Prof. Pring-Mill, *Magister* de nuestro Instituto.

¹ Cuando se cite una obra luliana por primera vez, se dará además del título su número en J. AVINYÓ, *Les obres autèntiques del Beat Ramon Lull* (Barcelona 1935) y la fecha por lo menos aproximada de su composición (a no decirse nada al contrario, es la fecha del *explicit* o — si la obra es temprana — la que acepta Avinyó). La abreviación CA indica la obra de T. y J. CARRERAS ARTAU, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV* (Madrid, I 1939, II 1943). Sirva de ejemplo el *Ars Inventiva Veritatis* [N.º 38, c. 1289 (CA, I, p. 291)]: N.º 38 en Avinyó fechado c. 1289 por los hermanos Carreras y Artau.

² FRANCES A. YATES, «*The Art of Ramon Lull (An Approach to it through Lull's Theory of the Elements)*», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XVII

Es verdad que, a veces, nos detendremos un poco más de lo que exige la pregunta original; pero vale la pena aclarar ciertos puntos oscuros y definir algunos problemas que todavía quedan por resolver. Primeramente, se estudiarán las razones que pudieron llevar al Beato a adoptar la serie primitiva, reservando para un artículo posterior el estudio de las implicaciones de la transición a la serie definitiva de nueve.³

I

Conviene empezar desde el punto de vista numérico, pero desde el punto de vista «numérico» en el sentido medieval de la palabra. Hasta ahora, no se ha prestado mucha atención al significado que pudieran tener los números que ocurren con tanta frecuencia en el pensamiento luliano, por mucho que se haya citado el conocido pasaje del *Libre de contemplació* [N.º 3, c. 1272] en el cual el Beato nos presenta el sistema numérico que le ha servido para coordinar su estructura: cinco libros, para las cinco llagas del Señor; cuarenta distinciones recordando los días que Jesucristo ayunó en el desierto; 365 capítulos para los días del año, más otro capítulo para el día intercalar (dividido en cuatro partes correspondientes a los cuatro años que contribuyen con sus seis horas cada uno); diez partes en cada uno de los 365 capítulos, recordando los mandamientos, con cada parte dividida en tres recordando a la Santísima Trinidad, produciendo

(1954), pp. 115-173 y láminas 8-20; obra reseñada, aunque brevemente, en el primer fascículo de *Estudios Lulianos* (p. 145). El autor del presente artículo quisiera reconocer, ya desde el principio de este estudio, lo mucho que debe a la inspiración de aquella obra. Se encuentra ante la dificultad de que su propio razonamiento depende, muchas veces, de puntos previamente establecidos por Miss Yates, los cuales — por ser casi desconocidos en España — ha tenido que resumir, pero haciéndolo siempre pensando en que la obra citada probablemente va a aparecer pronto en una traducción al castellano. Espera haber podido tomar una vía media entre 'anticiparla' demasiado y dejar de justificar su propio argumento adecuadamente, y quisiera disculparse por si ha pecado en una u otra de estas direcciones. Quisiera reconocer también cuánto le han ayudado las observaciones que sobre el presente artículo Miss Yates cuando ha hecho.

³ Tema desarrollado en la lección inaugural, explicada en la sesión académica de la investidura de *Magister* de la «*Maioricensis Schola Lullistica*», celebrada en Palma de Mallorca el 28 de marzo del corriente año 1957.

do así un total de treinta partes por capítulo en memoria de las treinta monedas que fueron el precio del Señor; con nueve distinciones en el primer libro para los nueve cielos, trece en el segundo para los apóstoles más Jesucristo, diez en el tercero para los diez sentidos, seis en el cuarto para las seis direcciones, y dos en el quinto para las dos intenciones del hombre; y con el todo contenido bajo un solo título, así como Dios es un solo Dios.⁴

Sin mencionar a Ramón Llull, Curtius nos ha dado toda una serie de paralelos para este procedimiento en su artículo sobre «Zahlenkomposition», pero en casos como éste el simbolismo queda fuera de la sustancia de la obra; sirve para darle lo que Curtius llama un «andamiaje formal para la construcción» y para dotarle de cierta apariencia de «profundo simbolismo», pero carece de toda verdadera profundidad. Los números son mucho más importantes cuando determinan el desarrollo del pensamiento o la disposición lógica de un tema, y su importancia es transcendental cuando llegan a afectar la estructura del mismo universo. «Todo lector de textos latinos medievales», dice Curtius, «sabe que pocos versos de la Sagrada Escritura se citan o se aducen con tanta frecuencia como la frase del Libro de la Sabiduría, *omnia in mensura et numero et pondere disposuisti* [Sap. XI, 21]», añadiendo que gracias a este verso el número llegó a «santificarse como un factor estructurizante en la obra divina de la creación».⁵ Este es, precisamente, el fin del número en el caso de la teoría de las dignidades lulianas, las cuales —arquetipos de la creación divina y *exemplares exemplati*— forman la estructura constitutiva del universo luliano.⁶ Desde este punto de vista, uno de los aspectos más importantes de la evolución del Arte general del Beato tiene

⁴ «Obres», II, pp. 3-5.

⁵ »Durch Anwendung der Zahlenkomposition erreichte der mittelalterliche Autor ein Doppeltes: ein formales Gerüst für den Aufbau aber auch eine symbolische Vertiefung», E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (1948), p. 499. «Jeder Leser mittellateinischer Texte weiss, das wenige Bibelsprüche so oft angeführt und anspielend verwendet werden wie der Satz aus der *Weisheit Salomonis* 11, 21: *omnia in mensura et numero et pondere disposuisti*... Durch das Bibelwort war die Zahl als formbildender Faktor des göttlichen Schöpfungswerkes geheiligt», o. c., pp. 495-496.

⁶ Para una consideración detenida de la estructura del universo luliano, v. mi artículo «The Trinitarian World Picture of Ramon Lull (c. 1232-1316)», *Romanistisches Jahrbuch*, VII (1955-1956), pp. 229-256.

forzosamente que ser aquella transición de una serie de dieciséis dignidades en el *Ars Magna* primitiva [N.º 1, c. 1274 (s. a. en Avinyó)] y sus derivados inmediatos a una serie de nueve en el *Ars Inventiva Veritatis* [N.º 38, c. 1289 (CA, I, p. 291)] y todas las versiones posteriores del Arte.

Conviene recordar ciertos detalles de la evolución de la teoría de las dignidades y la técnica del Arte general luliano. El primer bosquejo de las dignidades se encuentra en la *Lògica del Gatzell*⁷ (la forma rudimentaria de la idea es precisamente uno de los argumentos más convincentes para la clasificación de esta obra entre los primeros que escribiera el Beato), y en una forma algo más desarrollada en el *Libre de contemplació*. Pero la limitación del número de las dignidades —rasgo esencial de la teoría para los fines de una combinatoria que precisaba establecer un número finito de combinaciones— no aparece hasta aproximadamente 1274, después de la 'iluminación' del Beato sobre el monte de Randa, en el *Ars Magna* primitiva. En este su primer intento de establecer un Arte general hay dieciséis dignidades, y las operaciones combinatorias emplean un total de siete 'figuras' básicas. En el *Art demostrativa* [N.º 18, c. 1275] —la primera revisión importante del Arte— el número de las figuras⁸ se eleva a dieciséis también,⁹ y el número de las dignidades sigue siendo dieci-

⁷ N.º 43, s. a. Para los detalles de la controversia acerca de su fecha, v. CA, I, pp. 349-350. Se le ha dado una fecha tan tardía como 1289 [PASQUAL, *Vindiciae Lullianae*, I, p. 183] y una tan temprana como 1276 [Longpré, col. 1104; Ottaviano, p. 32]; CA, concediendo que la compilación en lengua arábica que hizo el Beato (v. Rubió, A. I. E. C. 1913-1914, pp. 311-354) bien podría ser la primera de todas sus obras, no data ni la versión latina ni la catalana.

⁸ La *primera figura demostrativa* (v. CA, I, p. 399) no está reproducida en la edición de las «Obres», v. «Obres», XVI, p. 18 n.º 2.

⁹ El número dieciséis también ocupa un lugar importante (sin ser el número de las dignidades) en cuatro obras que se debieron escribir entre el *Ars Magna* primitiva y el *Art demostrativa* (v. sección IV del presente artículo), pero el número de las dignidades no es constante en otras obras de esta época: p. e. *Libre de demostracions* [N.º 5, c. 1275 («Obres» XV, p. x)], cuyo segundo libro carea la bondad divina con doce atributos (*granea, eternitat, poder, saviea, amor, vertut, veritat, gloria, acabament, justicia, senyoria, simplicitat*), cuyo tercer libro se basa sobre una serie de doce que incluye *bonea* (omitendo *justicia* y *senyoria* y añadiendo *libertat*), y cuyo cuarto libro se basa sobre otra serie de doce que también incluye *bonea* pero omite la *granea, eternitat, senyoria* y *simplicitat* del segundo libro (añadiendo *misericordia, humilitat* y *pacencia*); el *Liber de Sancto Spiritu* [N.º 10, antes de 1277 (KAMAR, *Estudios Lulianos*,

séis, aunque las dos listas se diferencian en ciertos detalles.¹⁰ En el *Ars Inventiva Veritatis* (c. 1289), en cambio, el Arte general experimenta una simplificación radical y duradera:¹¹ las figuras se reducen a cuatro y las dignidades a nueve (*Bonitas, Magnitudo, Aeternitas vel Duratio, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas, Gloria*).¹² No es hasta el *Ars Inventiva Veritatis*, por lo tanto, que la teoría de

1, p. 36)] que tiene diez [art. c., p. 37] y el *Liber de XIV Articulis Sacrosanctae Ecclesiae* [anterior a 1277 (art. c., p. 38)], que tiene catorce (art. c., pp. 38-39); o el *Libre dels angels* [N.º 12, 1277] que tiene siete (*bonea, granea, poder, saviesa, amor, justicia, perfecció*).

¹⁰ <i>Bonitas</i> = bonea	<i>Gloria</i> = gloria
<i>Magnitudo</i> = granea	<i>Perfectio</i> = perfecció
<i>Aeternitas</i> = eternitat	<i>Iustitia</i> = justicia
<i>Potestas</i> = poder	<i>Largitas</i> = larguea
<i>Sapientia</i> = savia	<i>Misericordia</i> = misericordia (pasando a 15.º)
<i>Voluntas</i> deviene amor	<i>Humilitas</i> deviene simplicitat (pasando a 13.º)
<i>Virtus</i> = vertut	<i>Dominium</i> deviene senyoria (pasando a 16.º)
<i>Veritas</i> = veritat	<i>Patientia</i> queda substituído por noblea (14.º)

¹¹ Las 'figuras' y las dignidades son las mismas en la *Taula general de totes sciències* [N.º 51, 1293-4] — la base de otro ciclo de obras subsidiarias — en el *Ars Magna Generalis Ultima* [N.º 120, 1305-8], en su vástago el *Ars Brevis* [N.º 121, 1308], y en la pequeña *Ars Infusa* [N.º 192, no anterior a 1312]. (Para los ciclos de obras subsidiarias fundadas sobre las distintas versiones del *art general*, v. CA, I, pp. 393-396, 400-402, 456).

¹² A pesar de que el número de las dignidades en el Arte general no varía después de 1289, no es constante en las obras que no dependen directamente de aquella. El *Arbre de sciència* [N.º 60, 1295-6], por ejemplo, tiene quince, añadiendo «la distinció de persones e la concordansa d aquelles, e començament mitjà fi e egualtat» (i. e. seis de los principios relativos) a los nueve principios absolutos [«Obres», XII, p. 276]; el *Libre què deu hom creure de Deu* [N.º 90, 1301] tiene diez (además de presuponer unitat) substituyendo *granea* con *infinitat* y añadiendo *bellesa*; la *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceno* [N.º 123, 1308] tiene once, omitiendo *Aeternitas* y añadiendo *Perfectio, Iustitia* y *Misericordia* (cit. KEICHER, *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie*, Münster 1909, p. 76); el *De Possibili et Impossibili* [N.º 154, 1310] tiene veinte según Keicher (o. c., p. 76); el *L. de Voluntate Infinita et Ordinata* [N.º 219, 1313] tiene doce (Keicher, o. c., p. 76); el *Liber de Inventione Dei* [N.º 205, 1313] también tiene doce, substituyendo *Sapientia* con *Intellectus* y añadiendo *Unitas, Simplicitas* y *Perfectio*, mientras que las otras tres obras escritas en Messina en 1313 que se publicaron en la *Misc. Lul. in mem. Galmès: I* (Palma, 1955) tienen todas diez, aunque la serie no sea siempre la misma (*De Vita Divina* [N.º 223] y *De Deo Maiore et de Deo Minore* [N.º 218] substituyen *Sapientia* con *Intellectus* y añaden *Unitas*, mientras que *De Trinitate Trinitissima* [N.º 202] — además de hacer lo mismo — substituye *Virtus* con *Perfectio*).

las dignidades toma una forma manifiestamente trinitaria de punto de vista numérico.

La notación alfabética del *ars combinatoria* auxiliar, también anticipada en la *Lògica del Gatzell*,¹³ sufrió una serie análoga de modificaciones. Importa distinguir entre lo que Miss Yates llama su notación de ABCD y su notación de BCDEFGHIK. La segunda es la serie asociada directamente con las nueve dignidades definitivas, mientras que la primera sirve para calcular «contrastes y concordancias», sobre todo con referencia a la teoría de los elementos y de los humores. Lo más interesante del primer bosquejo de una notación alfabética en la *Lògica del Gatzell* —detalle que no ha sido subrayado, que yo sepa, por ningún crítico anterior a Miss Yates— es que consiste en la serie ABCD, empleada «para 'contrastes y concordancias' lógicas» en una manera que parece indicar que Llull «se proponía el empleo del 'cuadrado de las oposiciones' a base de una notación de ABCD».¹⁴ Si pensamos un momento en el parecido entre el cuadrado de las oposiciones en la lógica y aquel de los elementos (fig. 1), se destaca la presencia de cierto paralelismo entre operaciones lógicas y elementales hechas a base de las respectivas figuras.

Los verdaderos antecedentes de la serie BCDEFGHIK se hallan, en cambio, en los alfabetos empleados en el *Libre de contemplació*.¹⁵ Estos se hacen más complicados todavía —aunque algo más metódicos— en el *Ars Magna* primitiva;¹⁶ quedan sistematizados en una sola serie de veintitrés letras en el *Art demostrativa*;¹⁷ y este alfabeto se reduce por fin a BCDEFGHIK en el *Ars Inventiva Veritatis*. Las letras A y T se conservan para denotar las dos figuras principales del Arte.¹⁸

¹³ Versos 1474-1602, «Obres», XIX, p. 61-62.

¹⁴ «This sounds as though Lull were proposing to work the 'Square of Opposition' with an ABCD notation, and if this was his first effort at devising a letter-notation for logic it is, from our point of view, significant that it should have been an ABCD notation used on logical 'contrasts and concords'. Yates, pp. 160-161.

¹⁵ «Obres» VIII (Tom VII del *Libre de contemplació*), pp. 156, 170, 182, 198, 207, 219, 229, 239, 253, 264, 274, 284, 296, 308, 318, 330, 342, 354, 367, 381 (*Taules de signes* de los capítulos 328-347 respectivamente), p. 532 (cap. 359) y pp. 558, 570, 584, 598 (caps. 361-364).

¹⁶ Véase CA, I, pp. 371-389.

¹⁷ «Obres», XVI, pp. 3-4.

¹⁸ Véanse E-W. Platzeck, O. F. M.: «La figura 'A' del Arte Luliano y la Esfera Inteligible de Plotino», *Misc. Lul. in mem. Galmès: I* (Palma, 1955), pp. 57-72; ib.,

pero no son letras funcionales. BCDEFGHIK, en cambio, van adquiriendo una serie creciente de significados secundarios en las versiones posteriores del Arte general: tienen cuatro en el *Ars Inventiva*; cuatro (aunque no los mismos) en la *Taula General*; y seis en el *Ars Magna Generalis Ultima*¹⁹ y sus derivados.

De todas estas modificaciones, el cambio en el número de las dignidades me parece lo más importante examinado a la luz del «concepto del número como plano del cosmos».²⁰ Para enfocarlo bien, hay que ver este cambio sobre el fondo de la numerología medieval expuesta por V. F. Hopper: las tres ideas fundamentales de esta tradición son la importancia transcendental de los números 1 a 10, la concepción geométrica de su representación, y la íntima asociación de la numerología con la astrología. Estas ideas específicas van ligadas a una concepción filosófica más general: la concepción de que existe un orden estricto en las operaciones del universo, de que este orden puede expresarse en números (que constituyen algo como un 'prototipo abstracto' del cosmos) y de que el plano divino que está reflejado en los cielos está repetido infinitas veces en el mundo espiritual y en el mundo sensible y material.²¹

El aspecto astrológico remontaba al simbolismo numérico de la astrología babilónica,²² que se había fundido con ideas pitagóricas. Eran éstas las que habían establecido los números como la esencia constitutiva de las cosas, que habían exaltado la década «como conteniendo todo número y, por consiguiente, todo lo que existe», y que habían establecido una concepción de las matemáticas según la cual los números se podían representar geométricamente.²³ De ahí,

«La figura 'T' del Arte Luliano y la Doctrina de las Significaciones (un capítulo de la gramática especulativa medieval)», o. c., pp. 73-87.

¹⁹ No cinco, como se dice en CA, I, p. 401 n.º 47 (pero v. CA, I, p. 430, donde se da el número correcto).

²⁰ «the conception of number as the pattern of the cosmos», V. F. HOPPER, *Medieval Number Symbolism* (Nueva York, 1938), p. 89.

²¹ «[In this résumé of Gnosticism, we have seen in its fullest development] the philosophical conception that there is a strict order in the working of the universe, that this order is expressible in terms of number, which is a sort of abstract prototype of reality, and that the divine plan mirrored in the heavens is repeated *ad infinitum* in the spiritual, sensible, and material worlds». O. c., p. 68.

²² V. Hopper, o. c., pp. 12 et seq.

²³ «The originality of the Pythagorean treatment of number lay in the enuncia-

el descubrimiento de números triangulares (como el 3) y cuadrados (como el 4); de ahí también la asociación del 1 con el punto, del 2 con la línea, del 3 con la superficie, y del 4 con el cuerpo sólido.²⁴ Estos cuatro números eran los arquetipos que producían la década por sumación ($1+2+3+4$) y los elementos de su representación como número triangular (la renombrada *tetractys* . . . por la cual se dice que hacían juramento los iniciados en la secta pitagórica.²⁵

Todo esto quedaría muy lejos de nuestro tema si no fuera que ideas de esta índole habían llegado a perpetuarse en la cultura cristiana medieval (apoyadas sobre el *omnia in mensura et numero et pondere disposuisti*), especialmente en el campo de los estudios bíblicos. Adoptadas por San Agustín, sobrevivieron en la forma de un 'pitagorismo agustiniano'²⁶ que se fué enriqueciendo de generación en generación (a Hugo de San Víctor, por ejemplo, debemos un análisis detenido de nueve maneras distintas según las cuales los números pueden ser significantes).²⁷ Gracias a San Agustín, la aritmética había llegado a concebirse como «el método por el cual el intelecto divino se hace inteligible a la comprensión humana *per enigmatem*».²⁸ «se concebía el plano cósmico como una progresión graduada del microcosmo y macrocosmo (y del mundo inteligible también) de una causa primera algo a la manera de la progresión de las esferas celestiales del *primum mobile*»,²⁹ y «creíase que era posible des-

tion of two fundamental principles: the exaltation of the decad as containing all numbers and therefore all things, and the geometric conception of mathematics». O. c., p. 34.

²⁴ O. c., pp. 34-35.

²⁵ O. c., p. 42.

²⁶ O. c., p. 85.

²⁷ HUGO DE SAN VÍCTOR, *Exegetica, Patrologia Latina*, CLXXV, col. 22-23, véase Hopper, o. c., pp. 100-103.

²⁸ «Authorized by the writings of Augustine, medieval philosophers and theologians understood the purely mathematical aspects of number to be of divine origin... Arithmetic is therefore the key to the pattern or form of the world; or, in another sense, it is the method by which the Divine Intellect becomes intelligible *per enigmatem* to human comprehension». O. c., pp. 98-99.

²⁹ «The cosmic plan was conceived of as graded progression of microcosm and macrocosm, as well as the Intellectual World, from a First Cause in a fashion similar to the progression of the celestial spheres from the *Primum Mobile*». O. c., p. 96.

cubrir el arquetipo esencial... por la correlación de los múltiples símbolos numéricos que se habían heredado o descubierto». ³⁰ Los principios pitagóricos que seguían gobernando su correlación se hallan formuladas concisamente en la mayoría de las aritméticas medievales, todas las cuales parecen —según Hopper— derivarse últimamente de la *Introducción a la aritmética* de Nicomaco. ³¹

Ahora bien, aunque Ramón Llull no nos ha dejado ningún *Tractatus Novus de Arithmetica* para acompañar a su *Tractatus Novus de Astronomia* [N.º 65, 1297] y su *Liber de Nova et Compendiosa Geometria* [N.º 71, 1299], estos tratados matemáticos bastan para comprobar que compartía muchas de las ideas que acabamos de exponer. El primero, que todavía está por publicar, ha sido estudiado por Miss Yates; el segundo ha sido parcialmente publicado (con la omisión de algunas figuras y de las soluciones a las cien *cuestiones* que constituyen la *tercia parte secundi libri*) por el Dr. Millás Vallicrosa. ³² Conviene que nos detengamos en estas obras, para destacar ciertos aspectos que nos serán muy útiles después, aunque no vamos a tratar hasta más tarde el aspecto específicamente numérico de su contenido.

³⁰ «By correlation of the manifold number symbols inherited and discovered... it was thought possible to discover the essential archetypal pattern reproduced in both macrocosm and microcosm». O. c., p. 94.

³¹ Hopper, o. c., p. 97. Consúltese, p. e., el *De Numeris* de San Isidoro; o su fuente directa, los siete libros de la *Arithmetica* de Marciano Capella. En cuanto a la crítica moderna, consúltese además de Hopper la obra de FRANZ DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie* (1925).

³² *El libro de la «Nova Geometria» de Ramón Llull*, edición crítica con introducción y notas por JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA (Asociación para la Historia de la Ciencia Española, Barcelona 1953). Suprimió las cien soluciones por motivo de características que las hubieran dado mayor importancia desde nuestro punto de vista (v. n. 51). Es de lamentar también que muchas de las figuras no corresponden a las originales del manuscrito 1.036 de la Biblioteca Provincial de Palma de Mallorca (base de la edición): hay errores importantes en las figs. 1, 5 (6.ª del manuscrito, véase n. 54), 7 (8.ª), 12 (16.ª), 17 (22.ª, véase n. 86), 18 (23.ª) y 20 (34.ª); y se han suprimido letras en las figs. 1, 4 (5.ª), 6 (7.ª), 8 (9.ª), 9 (10.ª y 11.ª), 10 (12.ª), 14 (19.ª, véase n. 69), y 17 (22.ª, véase n. 86) sin dar cuenta de las modificaciones en el aparato crítico. En este artículo sigo la edición en mis citas textuales, no habiendo podido cotejar estas citas con el manuscrito.

II

En cuanto al *Tractatus Novus de Astronomia*, mirémoslo a la luz de lo que de esta ciencia se nos dice en el *Libre de doctrina pueril* [N.º 14, 1278? (CA, I, p. 323)]. Se desprende enseguida (lo que era de suponer) que Llull compartía la concepción netamente astrológica de la 'astronomía', general en su época. La define diciendo:

«Estrolomia es demostrativa sciencia per la qual hom ha conexensa que los corses celestials han senyoria e operació sobre los corsos terrenals, a demostrar que la vertut qui es en los corses celestials vé de Deu, qui es sobirá als cels e a tot quant es».

Precisando más, repite lo que cualquiera de sus contemporáneos diría sobre el fundamento de esta pseudo-ciencia:

«Sapies, fill, que aquesta es sciencia qui corre per les propietats dels .xij. signes e de les .vij. planetes, segons que s concorden e s contrasten en calor, sequetat, fredor e humiditat: car segons assò, han operació en los corsos terrenals».

Luego, como buen católico, se apresura a negar la infalibilidad de las predicciones astrológicas, diciendo:

«Mas car Deus, qui es subirá sobre tota creatura e vertut, apodera tots poders, veda moltes vegades als corsos celestials que no obren en los terrenals segons lur vertut; e per assò defall aquesta sciencia e no s seguex so en obra qui s deuria seguir segons demostració de art».

Termina con un consejo, señalando sus grandes peligros:

«Amable fill, no t consell que aprenes esta art, car de gran maltret es, e leu se pot errar; e perillosa es, per so car los homens que n saben mayorment n usen mal, e per lo poder dels corses celestials menys conexen e menys preen lo poder e la bonea de Deu».³³

Se ha solido deducir de aquel consejo que Llull condenaba la astrología; Littré, como Miss Yates ha señalado, llega a decir que también la condenó en el *Tractatus Novus de Astronomia*³⁴ (pero lo dijo gra-

³³ Cap. 74, ed. Obrador, Barcelona 1907, pp. 187-188.

³⁴ Littré, p. 309, v. Yates, p. 119.

cias a una interpretación errónea de su prólogo). A la luz del verdadero contenido del *Tractatus*, antes parece que aquel consejo de la *Doctrina pueril* —dirigido a un muchacho— no implicaba mucha más 'condenación' que cuando Llull prosigue diciendo:

«ne no t consell, fill, que aprenes geometría ne arismetica, car arts son qui requeren tota la humana pensa, per la qual no pot hom ten [sic] be amar ne contemplar Deu».

Bastó que Miss Yates leyera el *Tractatus Novus de Astronomia* con detención para comprobar que lo que el Beato se proponía era una verdadera 'renovación' de la 'ciencia' astrológica, basada sobre una teoría de los elementos en la cual se pueden calcular las influencias celestiales con la ayuda de ABCD.³⁵ Para Llull, como para todos sus contemporáneos, cada uno de los cuatro elementos (y también su humor dependiente, en la medicina) participaba en dos de las cuatro cualidades primarias. De estas cualidades, los opuestos calor y frío son activos, y los opuestos sequedad y humedad pasivos; las cuatro combinaciones posibles de una cualidad activa con una pasiva constituyen las parejas de cualidades que corresponden a los cuatro elementos. A pesar de esto, cada elemento se caracteriza primariamente por una sola: el fuego por su calor, el aire por su humedad, el agua por su frío, y la tierra por su sequedad. Miss Yates nos muestra que esta distinción aparece en la teoría luliana como una diferenciación entre una cualidad 'propia' y otra 'apropiada' en cada par, lo cual tiene —como veremos— importantes consecuencias 'prácticas'. Añadamos que lo que se ha dicho de estas cualidades se refiere tanto a

³⁵ Yates pp. 118 et seq. Thorndike ya había dicho: «An examination of the treatise itself in manuscript shows that it is only of certain astrologers and diviners who deceive princes by false judgments from the stars that Raymond would have royalty beware. He writes his book not because «astronomy» (i. e. astrology) is false but because it is so difficult that often judgments made by the art turn out false, and because he wishes to investigate and discover new methods by which men can have greater knowledge of «astronomy» and its judgments»: *A History of Magic and Experimental Science*, II (1923), p. 868; cit. en parte, Yates, p. 119. Llull también se había adelantado a corregir los 'errores' astrológicos de los *philosophs antics* en el «Arbre celestial» del *Arbre de sciència*, llegando a proponer que «lo senyor papa... feés ordenar la sciencia d astronomía en degudes assituacions en encercant les esperiencies que d aquell ordenament se seguiría» y añadiendo que «aquesta investigació poría esser feta segons lo procés d aquest Libre ab ajuda del procés de la *Art inventiva* e de la *Taula general*». («Obres», XII, pp. 114-5; v. Yates, p. 147).

los elementos 'simples' (tal como están en sus esferas, organizadas jerárquicamente debajo de la esfera de la luna en el orden *Ignis, Aer, Aqua, Terra*) como a los elementos 'compuestos' (los elementos sensibles tal como los conocemos, cada cual conteniendo algo de los otros tres) que son los que entran directamente en la composición de los cuerpos elementados.³⁶

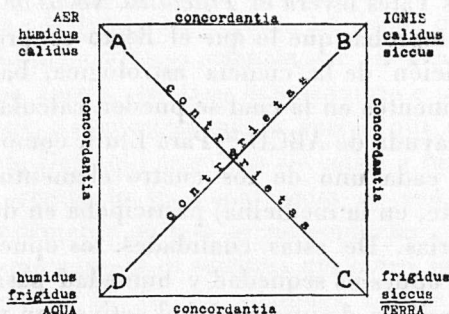


Fig. 1 - Cuadrado de los elementos.³⁷

Antes de proseguir, conviene que empleemos la notación de ABCD común al temprano *Liber Principiorum Medicinae* [N.º 9, 1274? (CA, I, p. 287)] y al *Tractatus Novus de Astronomia* (1297) —escrito unos veintitrés años más tarde— para establecer la tabla siguiente:

³⁶ En el *Arbre de sciència* los elementos simples son «les branques del Arbre elemental» que salen directamente del *yle* —«cors primer a totes les coses engendrables e corrompables elementades» («Obres», XI, p. 23)— y los mezclados son sus «rams» dependientes: «quatre masses qui son membres generals les quals son sensibles e compostes dels elements simples, axí com lo foc que veem en la flama e en lo carbó, e qui està en la pedra e en lo ferre... Cascuna d aquestes masses es composta dels quatre elements simples, e d elles diriven les substancies individuades dejús estants a les especies, axí com cors d ome d arbre e les altres» (ib., p. 31).

³⁷ Este 'cuadrado de los elementos' es una simplificación de la figura en *Quaestiones per Artem Demonstrativam seu Inventivam solubiles* [N.º 39, 1287; v. p. 162 de la edición maguntina (*Opera*, IV)] pero nombrando los elementos, sus cualidades 'propias' y 'apropiadas', y las concordancias y contrastes que expresa. Para una figura más complicada, v. Yates, fig. 2, p. 149.

Letra	Elemento	Humor	Compleción	Cualidades	
				<i>propia</i>	<i>apropiada</i>
A	Aer	Sanguis	Sanguineus	humidus	calidus
B	Ignis	Cholera	Cholericus	calidus	siccus
C	Terra	Melancholia	Melancholicus	siccus	frigidus
D	Aqua	Phlegma	Phlegmaticus	frigidus	humidus

Importa notar que el orden alfabético no coincide con el orden jerárquico *Ignis, Aer, Aqua, Terra* en esta tabla.³⁸ La relación entre ambos se hace comprehensible cuando se les considera en el cuadrado de los elementos (fig. 1): el orden jerárquico va de derecha a izquierda, empezando en la esquina superior a mano derecha, mientras que el orden alfabético empieza en la esquina superior a la izquierda y procede en el sentido contrario. ABCD y BADC, que pudieran parecer irreconciliables a primera vista, implican por lo tanto movimientos continuos alrededor del cuadrado en sentidos opuestos, empezando en ambos casos con la misma concordancia de A y B.

Miss Yates no habla de los dos órdenes, pero hallamos la explicación de los dos 'ciclos' opuestos que éstos representan en su análisis de las operaciones hechas a base de la notación alfabética. La distinción entre las cualidades 'propias' y 'apropiadas' es la base del procedimiento combinatorio que el Beato llama *devictio*, cuya operación ha sido declarada por Miss Yates de la manera siguiente: «la cualidad propia es más fuerte que la apropiada, y tiene el poder de atraer a su lado (por decirlo así) una cualidad apropiada de la misma naturaleza en otro elemento»; en AB, p. e., donde se hallan «un *humidus et calidus* y un *calidus et siccus*», B domina A «porque el *calor* propio de B atrae el *calor* apropiado de A, lo cual hace que el *calor* propio de B resulte más fuerte que la *humiditas* propia de A». ³⁹ El orden de la *devictio* luliana es, por lo tanto, el orden alfabé-

³⁸ En la «figura de speris elementorum» del *Liber de Nova et Compendiosa Geometria* [N.º 71, 1299], en cambio, sí coinciden (v. n. 62).

³⁹ «The proper quality is stronger than the appropriated one, and has the power of drawing over to its side (so to speak) an appropriated quality of the same nature as itself in another element and so conquering or «devicting» that element. For example, in the combination AB, you have a *humidus et calidus* with a *calidus et siccus*. In this case B *vincit* A, because B's proper *calor* draws in A's appropriated *calor* and this makes B's proper *calor* stronger than A's proper *humiditas*». Yates, p. 122.

tico de la tabla: si A y B se encuentran, B queda el vencedor (¿acaso el 'devencedor?'); si B y C, quedamos con C, y así sucesivamente mientras rueden las pares. El orden tradicional de BADC, en cambio, es el orden en que un elemento 'entra' en otro, contribuyéndole a éste una cualidad 'apropiada':

«com lo foc qui entra en l aer donant li sa calor, la qual calor no lexa son propri subject qui es lo foc; e açò mateix del aer qui entra en l aygua donant li sa humilitat, e açò meteix es de l aygua qui entra en la terra donant li sa fredor, e es de la terra qui entra en lo foc donant li sa secor».⁴⁰

Esta *devictio* de un elemento por otro, gracias a las diferencias entre «propries qualitats e apropiades, per les quals los quatre elements [son] distincts concordants e contraris»,⁴¹ es el procedimiento fundamental tanto de lo que Miss Yates llama la «medicina astrológica» de Llull como de lo que llama su «astrología elemental»: en ésta, facilita el cálculo de las influencias celestiales sobre los elementos y las complexiones; en aquélla, facilita la diagnosis de afecciones 'temperamentales' y la prescripción de remedios destinados a restaurar el equilibrio habitual a la complexión del enfermo. Pudiera parecer un procedimiento especializado que se limitaría a ciertas disciplinas científicas o pseudo-científicas, pero llega a jugar un papel importante en el Arte general gracias a su aplicación 'metafórica': sirve «para obrar el Arte, según Salzinger, de manera que las virtudes 'devencen' los vicios y la verdad 'devence' el error».⁴²

También existen, así mismo, relaciones directas y nada metafóricas entre los elementos y las dignidades (cuyo número primitivo era nuestro punto de partida, por olvidado que parezca haber estado hasta ahora). La distinción entre cualidades 'propias' y 'apropiadas' cobra nueva importancia en estas relaciones. Las dignidades, como arquetipos de la creación, se reflejan en todo ser creado, pero siempre se manifiestan en una forma que corresponde a la naturaleza del determinado sujeto; y en el caso de los elementos, se manifiestan precisamente en la forma de las cualidades 'propias' a cada uno de ellos (en el fuego, p. e., como calor, no como sequedad).⁴³

⁴⁰ «De les branques del Arbre elemental», *Arbre de sciència*, «Obres», XI, p. 28.

⁴¹ O. c., «Obres», XI, p. 28.

⁴² Yates, p. 153.

⁴³ «car lo foc e ls altres elements son d un meteix tronc general,... es una bran-

Además de esta relación (no reseñada en la obra de Miss Yates), hay otra que Miss Yates ha destacado sin poder explicar su verdadera naturaleza. Ya sabemos, por una parte, que los elementos reciben la influencia de los cuerpos celestiales; por la otra parte, también sabemos que reciben la semejanza de las dignidades. Pues bien: la 'astro-nomía' luliana dice que las *similitudines* que los cuerpos celestiales imprimen sobre los elementos son al mismo tiempo las *similitudines* de las dignidades divinas.⁴⁴ Los cuerpos celestiales imprimen sus *similitudines* sobre los elementos según sus propias asociaciones cualitativas — «segons que s concorden e s contrasten en calor, sequetat, fredor e humiditat» —⁴⁵ en términos de la misma serie de ABCD. Si se identifica la influencia de los cuerpos celestiales (los 'antiguos principios' del *Tractatus*) con la manifestación de las nueve dignidades y los nueve principios relativos del Arte general (que son los 'nuevos principios' del mismo tratado), resulta que se está identificando la manifestación de ABCD con la de BCDEFGHIK. ¿Cómo se ha de explicar esta doble identificación, de *similitudines* y —por consiguiente— de alfabetos?

Por una parte, el *Abre de sciència* [N.º 60, 1295-6] parece hacerlo de una manera física y concreta. «De les rayls del Arbre celestial» empieza:

«Adoncs quant Deus creà lo mon, creà una bonea general de natura corporal; e açò meteix de una granea una duració un poder un instinct natural e un appetit,⁴⁶ e en axí dels altres començaments primers e generals qui son de corporal natura.⁴⁷ E de-

ca lo foc e altra l aer per raó de la distinció qui es enfre calor e humiditat, e una metexa bonea es una en lo foc per calor e altra en l aer per humiditat, e en axí de l aygua e la terra. E en aquest pas apar la diferencia qni es enfre un element e altre per propries qualitats», *Arbre de sciència*, «Obres», XI, p. 29.

⁴⁴ V. Yates, pp. 124-5.

⁴⁵ *Doctrina pueril*, p. 188 cit.

⁴⁶ Conviene señalar que en las creaturas que no gozan del uso de la razón *saviea* se manifiesta como *instinct* y *voluntat* como *appetit*, v. «Obres», XI, pp. 13-14.

⁴⁷ Aunque las raíces de los árboles inferiores consten de los dieciocho principios generales, conviene recordar que *contrarietat* nunca aparece arriba de «l espay qui es de jus la luna» [«Obres», XI, p. 8]: «car la contrarietat general no fo posada en los començaments desús per çò que no fossen contraris los uns als altres, ni que en ells fos generació ni corrupció ni privació de formes antigues e renovació de formes noves», ib., XII, p. 108.

partí cascún començament en dues parts: la una part es part de la quinta essencia; l'altra, de les .iiij. substancies del mon, de les quals es l'Arbre elemental». ⁴⁸

Tanto los elementos como la quinta esencia (de la cual estaban constituidos los cuerpos celestiales) compartían, pues, la naturaleza de las dignidades divinas de una manera corporal. Por consiguiente, las influencias de los signos y planetas sobre los cuerpos elementados no podrían dejar de coincidir con la influencia (si tal se la puede llamar) de las dignidades divinas. A primera vista, esto ya sería suficiente para explicar la doble naturaleza de las *similitudines*.

Pero cabe preguntar, por otra parte, hasta qué punto el ejemplo de teorías tradicionales en la astrología sobre las relaciones entre los cuerpos celestiales y los elementos le sirvieron de modelo a Llull para el desarrollo de su teoría de la manifestación de las dignidades divinas en campos no sujetos a influencias divinas (ya sabemos por Hopper que se solía concebir «el plano cósmico como una progresión graduada... de una causa primera algo a la manera de la progresión de las esferas celestiales», y esto es lo que Llull está haciendo a su modo). Volveremos a esta pregunta después (sobre todo en el segundo de estos artículos). Por ahora, basta señalar dos puntos de contacto más: Miss Yates ha descubierto que, de la misma manera que Llull distinguió entre las cualidades 'propias' y 'apropiadas' en los elementos, también distingue en el *Tractatus* entre cualidades 'propias' y 'apropiadas' en los signos y planetas, y que las 'propias' son precisamente los principios generales del Arte (mientras que las 'apropiadas' son las características peculiares de cada signo o planeta según la astrología tradicional); ⁴⁹ a lo cual podemos añadir que la 'interacción' de los elementos 'simples' en los elementos 'compuestos' está comparado directamente (en el *Arbre de sciència*) a la 'interacción' de los diversos principios absolutos en sus manifestaciones, ambos permaneciendo en su propio lugar a pesar de proyectar sus semejanzas sobre el mundo inferior. ⁵⁰

⁴⁸ Ib., XII, p. 107.

⁴⁹ Yates, p. 125.

⁵⁰ «los uns elements donen lurs qualitats als altres per ço que pusquen entrar en composició... Son doncs los elements axí mesclats los uns en los altres, com son les rayls del arbre les unes en les altres, axí com bonea qui es mesclada ab granea e granea ab bonea en quant se donen lurs semblances, e les semblances no lexen lurs pro-

III

La *Nova Geometria* también nos conducirá a las dignidades, pero primero conviene subrayar la presencia de otras preocupaciones: preocupaciones que ligán la *Nova Geometria* y el *Tractatus Novus de Astronomia* y que sirven para introducir ciertos aspectos relevantes de la medicina luliana. Cuando el Dr. Millás Vallicrosa se dispuso a estudiar la *Nova Geometria*, se encontró con materia bien ajena a la geometría euclidiana y una orientación muchas veces más bien metafísica o astrológica que 'geométrica' en el sentido moderno de la palabra. Hablando del primer libro (hasta el décimo capítulo de su tercera parte) dice:

«Casi diríamos que no hemos hallado ni atisbos de demostración; todo se reduce a unas reglas empíricas, unas prácticas algo deficientes, a invocar el testimonio de los sentidos del alma, a emplear, a veces, una terminología metafísica en cuestiones elementales de Geometría y a denotar influencia de ambientes populares, astrológicos o fisiognómicos al tratar de las aplicaciones de la ciencia geométrica»,

y continúa diciendo:

«Pero desde ahora en adelante se perfila aún más y se acentúa esta orientación filosófica o física... El autor ya deserta francamente del terreno, aparente por lo menos, de la Geometría, para moverse con toda fruición en el terreno puramente filosófico o cosmológico».⁵¹

pris subjects e romanen les esferes [i. e. dels quatre elements] assituades segons que dit havem; e cascuna es centre de son propri element, axí com l'esfera del foc qui es centre del foc, mas lo foc per ço que seguesca la fi per ço que es, devalla dejús per ço que pusca engenrar los elements de calda complecció», *Arbre de sciència*, «Obres», XI, p. 34.

⁵¹ Introducción a la *Nova Geometria*, pp. 32-33. El Dr. Millás Vallicrosa explica su omisión de las soluciones a las cien *questiones* que constituyen la *tercia parte secundi libri* de la manera siguiente: «La naturaleza de estas cuestiones, la finalidad filosófica a que responden, el modo de su presentación: todas ellas empiezan por la fórmula tan empleada en el estilo filosófico: «*Utrum...*», la terminología empleada dan a esta parte un carácter acentuadamente filosófico y aun teológico o físico, y no geométrico, que nos ha disuadido de su publicación» (p. 51).

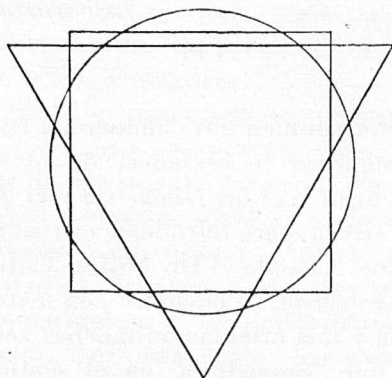


Fig. 2 — Figura plena.

La primera parte del primer libro trata, efectivamente, de la cuadratura del círculo, *de triangulatura circuli* y *de triangulatura quadranguli*,⁵² todas necesarias para la construcción de la *figura plena* «composita de círculo, quadrangulo et triangulo, qui equaliter valent per capacitatem».⁵³ Esta figura (fig. 2), la última de esta parte, consta del círculo, cuadrado y triángulo equilátero de áreas 'equivalentes' (según Llull) dispuestos concéntricamente.⁵⁴ Es *plena*

«in quantum circulus, quadrangulus et triangulus in uno centro participant et in quantum sunt figure generales ad omnes figuras cum ita sit quod sicut omnia elementa sunt ex simplicibus elementis, ita omnes figure composite, sive sint naturales vel artificiales, descendunt et derivantur de figura circulari, quadrangulari et triangulari, sicut figura hominis et figura scuti in quibus quedam partes circulum significant et alie quadrangulum et alie triangulum et alie circulum [sic], et ideo ista figura est bona quoniam ipsa demonstrat facere iudicium secundum naturam circuli, quadranguli et trianguli».⁵⁵

⁵² Para una crítica matemática de los procedimientos empleados, v. ib., pp. 16-19.

⁵³ *Nova Geometria*, p. 60.

⁵⁴ En la fig. 5 de la edición de Millás Vallicrosa (p. 20) no participan «in uno centro»: el triángulo y el círculo son concéntricos, pero el cuadrado tiene un lado en tangente con el círculo (y su lado opuesto, por consiguiente, corta la circunferencia). La figura «6.^a» del manuscrito (f. 5^v), en cambio, está conforme con su descripción en el texto.

⁵⁵ *Nova Geometria*, p. 60.

La comparación entre la plenitud de las tres 'figuras generales' de que consiste (en cuanto todas las demás figuras se construyen con ellas) y los elementos 'simples' (de los cuales se componen los 'compuestos' que constituyen la materia de todo cuerpo elementado) es muy importante.

Esta comparación, que a primera vista no es más que una analogía cualquiera, adquiere mayor valor cuando recordamos que el argumento en el «Arbre elemental» para demostrar que los elementos tienen que ser cuatro, ni más ni menos —«per ço que capien en ells diferencia concordança e contrarietat»—,⁵⁶ termina por decir:

«per ço car los elements son quatre e no menys ni més, son disposts a esser figurats en los elementats en figura quadrangular circular e triangular, les quals tres figures son necessaries a esser en los elementats assituades».⁵⁷

De hecho todas las operaciones elementales —por virtud de las cuales hay generación y corrupción de los cuerpos elementados en el mundo sublunar —proceden por vías circulares, cuadrangulares o triangulares:

- (a) la figura cuadrangular está constituída por las cuatro concordancias AB, BC, CD, DA de nuestra fig. 1;
- (b) la figura circular se produce cuando estas concordancias se ponen en movimiento de derecha a izquierda, $B > A > D > C > B$, y cada elemento contribuye con su cualidad 'propia' al elemento siguiente como 'apropiada' («quant los uns elements entren en los altres, axí com lo foc qui entra en l aer donant li sa calor, la qual calor no lexa son propri subject qui es lo foc»);
- (c) la figura triangular es la que está compuesta «de .ij. linyes concordants e de una contraria», p. e. «de la linya que ix del foc al aer [BA] e del foc a la terra [BC] e de la terra al aer [CA]» (el triángulo BAC) «e en axí son .iiij. triangles [BAC, ACD, ADB, BCD] qui complexen lo quadrangle, e lo quadrangle compleix lo cercle».⁵⁸

⁵⁶ «Obres», XI, p. 27.

⁵⁷ Ib., pp. 27-28.

⁵⁸ Ib., p. 28. Véase también Yates, pp. 147-151; pero su exposición me parece algo confusa cuando dice «if the geometrical elemental patterns are expressed by alphabetical notation one has... for the 'triangular' patterns, sequences like AB, BD, DC, CA; AC, CB, BD, DA» (p. 148).

Conviene advertir, desde luego, que en la *figura plena* el círculo, el cuadrado y el triángulo están representadas en una manera perfecta y general, y que no aparecen de la misma forma en nuestra fig. 1, práctica y particular (de hecho, ambas figuras están relacionadas por su circularidad, cuadrangularidad y triangularidad abstractas, y no por una congruencia geométrica concreta). Pero lo fundamental de la geometría luliana viene a ser, sin embargo, en cierto modo lo fundamental de la técnica asociada con sus teorías elementales. Será gracias a ésta que aquel elogio de la plenitud de la *figura plena* pudo terminar «ista figura... demonstrat facere iudicium secundum naturam circuli, quadranguli et trianguli».

La tercera parte del primer libro de la *Nova Geometria* contiene nada menos que cuatro figuras importantes específicamente relacionadas con teoría elemental:⁵⁹ la *figura de speris elementorum*, la *figura de gradibus elementorum*, la *figura de mixtione elementorum* y la *figura de IIII gradus elementorum*,⁶⁰ por la última de las cuales

«possunt naturales cognoscere quod quando simplicia elementa intrans in compositionem, mutant eorum assituationem et figuram, remanentibus eorum essencia, esse et natura actu».⁶¹

Volveremos sobre la teoría de los grados elementales al tratar el *Liber Principiorum Medicinae*, pero conviene que nos detengamos para considerar las figuras *de speris elementorum* y *de mixtione elementorum*.

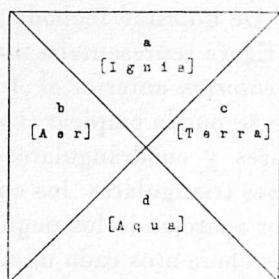
Esta última (fig. 3) se distingue de nuestra fig. 1 en dos cosas: por una parte, su notación alfabética no es BADC —entiéndase que doy las letras según el orden jerárquico de los elementos que representan— sino de ABDC;⁶² por la otra —e importa más— no representa

⁵⁹ También, pero menos importantes, las figuras *de mensuris intentis et extensis* y *circuli albi* (v. introducción pp. 36-39, texto pp. 71-73).

⁶⁰ Figs. 14 (p. 33), 15 (p. 34), 16 (p. 36) y 17 (p. 37); texto relevante pp. 67-71.

⁶¹ Ib., p. 71.

⁶² Los alfabetos de ABCD de la *Nova Geometria* no concuerdan entre sí (aunque las figuras suelen concordar con su propio texto). En la *figura de speris elementorum* «a. significat speram ignis, b. aeris, c. aque, d. terre» (pp. 67-68), o sea una notación de ABCD en que el orden jerárquico y el alfabético coinciden rigurosamente (v. n. 38). En esta *figura de mixtione* «a. significat ignem, b. aerem, c. terram et d. aquam (p. 69), o sea una notación de ABDC —notación anómala que se emplea, sin embargo, correctamente en la figura (fué seguramente por haberla interpretado erróneamente según la notación ABCD de *speris* que el Dr. Millás Vallicrosa pudo decir «el aire y el agua se recipiunt per contrarietatem» [p. 35] en lugar de decir «el aire y la tierra») —.

Fig. 3 — *De mixtione elementorum.*

los elementos por las esquinas del cuadrado sino por «los cuatro triángulos con que se descompone un cuadrado por medio de sus dos

Este ABDC *de mixtione* se emplea también en la *figura IIII gradus elementorum* (nuestra fig. 5 y en su texto correspondiente: «a. significat IIII mensuras caloris, c. III siccitatis, b. duas humiditatis» y por consiguiente d. = un grado *frigiditatis* (aunque más abajo todo se confunde: «existente essencia ignis... tanto in maiori quantitate quantum sunt c. et existente aere quanto sunt IIII a., et... terre... per II b. et aqua per I d.»), lo cual nos daría una notación de CADB [p. 71]).

La última de las cuatro figuras que emplean una notación alfabética elemental es la *figura XII signorum*, y aquí por lo menos era de esperar que hallásemos el BADC del *Tractatus Novus de Astronomia*, ya que el texto alude directamente a aquel tratado («In hac tamen sciencia breviter loquimur quia in Nova Astronomia quam fecimus locuti sumus»); pero «A. significat complexionem ignis, b. complexionem terre, c. aeris, d. aque», o sea una notación de ACDB. Esta notación, una vez dada, se emplea más o menos correctamente: de los doce signos, once están clasificados bajo el elemento que les corresponde en la *Astronomia*, pero *leo* (que debiera ser «de a.») está «de b.» (Por errores de transcripción, *virgo* — «de b.» en el manuscrito — está «de e.» en la edición y *sagittarius* — «de a.» — está «de b.»), v. ed. cit., p. 75).

Conviene notar aquí, así mismo, que la correspondencia entre signos y elementos de la *Astronomia* (v. tabla en Yates, p. 120) tiene poco que ver con las correspondencias establecidas en el *Arbre de sciencia* («De les branques del Arbre celestial», XII, p. 114) en el cual Llull había corregido los *philosophs* porque le parecía que «tres signes deurian esser de la complecció del aer en lo ver, e tres del foc en l'estiu, e tres de la terra en autumne, e tres de l'aygua en hivern». Es evidente que la renovación luliana de la astrología tendrá que estudiarse como un proceso de lenta y complicada evolución, a pesar de la coincidencia alfabética y teórica del temprano *Liber Principiorum Medicinæ* (1274?) con la *Astronomia* de 1297.

En cuanto a las versiones contradictorias de ABCD en la *Nova Geometria*, sería absurdo suponer que el Beato produjera una obra alfabéticamente tan confusa en 1299: el texto que tenemos debe de haber sufrido mucho de copistas ignorantes, y

bisectrices normales». ⁶³ De no estar fechada la *Nova Geometria* en 1299, se diría que esta figura representaba una tentativa de representación de *mixture elementorum* anterior al *Arbre de sciència* (1295-6), porque —a pesar de que se puede emplear (con cierta dificultad) para las operaciones circulares y cuadrangulares— es inutilizable para la exposición de operaciones triangulares: los cuatro triángulos grandes que se pueden componer aparejando los pequeños ($a+b$, $b+d$, $d+c$, $c+a$) sólo contienen dos elementos cada uno, en vez de representar la 'interacción' de tres. Aunque no podemos detenernos para investigar este problema ahora, vale la notar que se nos dice:

«Hec figura utilis est pro medicis ad sciendum ex naturalibus et geometricis in quantum medici possunt sanitatem procurare sequendo modum mixture in eorum de communibus que habent elementa et naturales attingere possunt secreta nature». ⁶⁴

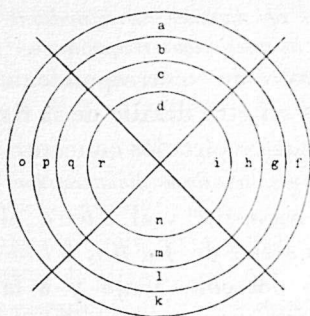
Los filósofos 'naturales' pueden aprender los secretos de su materia con la ayuda de los geómetras, y los médicos pueden aprender de ambos la manera en que se ha de procurar la salud. ⁶⁵ A primera vista, esta alusión a la medicina pudiera simplemente significar que les es conveniente a los médicos saber cómo se mezclan los elementos y cómo, por lo tanto, deben de proceder para componer remedios que servirían para restaurar el equilibrio temperamental. Mas las teorías elementales no se pueden considerar fuera de su contexto astrológico: si miramos la *figura de speris elementorum* (fig. 4) —la primera de las figuras elementales de la *Nova Geometria*— veremos cuán íntimamente ligados están, y que esta trabazón indisoluble termina por unir la medicina directamente a la astrología. Pero para iluminar dicha figura nos veremos obligados a consultar el *Arbre de sciència* de nuevo.

(dada la alusión a la *Astronomia*) me parece que estaríamos justificados en rectificar la notación alfabética según la BADC de aquella obra si quisiéramos aplicar la *Nova Geometria* a la elucidación detenida de las teorías lulianas.

⁶³ Introducción a la *Nova Geometria*, p. 43.

⁶⁴ *Nova Geometria*, p. 70.

⁶⁵ Dícese seguidamente: «Item geometer imaginari potest modum punctorum simplicium et compositorum et inde de lineis assituacionibus et figuris quas habent substantie» (l. c.). Para la doctrina luliana de 'puntos simples y compuestos', v. pp. 85-87 y la introducción pp. 45-47.

Fig. 4 - *De speris elementorum*.

La figura *de speris elementorum* consta en primer lugar de cuatro círculos concéntricos, con los elementos ordenados jerárquicamente desde el fuego (el anillo exterior) hacia la tierra, al centro, según la serie de ABCD. No representa más que los cuatro elementos; pero aunque no represente las esferas de los planetas gráficamente, sirve «ad dandum doctrinam quomodo homo ymaginari sciat III [sic: IIII] speras elementorum et speras VII planetarum».⁶⁶ No es tanto una figura elemental como una figura astrológica, y bastaría añadir ocho círculos más (siete para los planetas y otro para la esfera de las estrellas) para obtener una *figura* de todas las esferas que están ligadas entre sí por el sistema de las cualidades primarias. La relación entre las cuatro esferas elementales es la de una progresiva densificación a medida que se baja hacia la tierra (para decirlo de la manera luliana, cada esfera sucesiva tiene menos *forma* que su superior y más *materia*, adquiriendo siempre más *de spissitudine*).⁶⁷ Esta relación entre las esferas elementales ejemplifica la relación correspondiente entre las esferas de los planetas,⁶⁸ y «hoc oportet esse verum ut ordo planetarum et

⁶⁶ *Nova Geometria*, p. 67.

⁶⁷ «Quia ignis plus habet de virtute quam aer, sibi competit plus habere de forma et minus de materia quam aer, et idem de aere secundum compositionem aque et idem de aqua et terra, propter quod oportet quod olim sit corpus expansum et coniunctum, et sic de a. b. [i. e. en la figura]. Oportet etiam secundum ordinem naturalem quod c. plus habeat de spissitudine quam b., et b. quam a., ut d. contineri possit per c., et c. per b., et b. per a.», ib., p. 68.

⁶⁸ «sicut spera lune que plus habet de spissitudine quam spera Mercurii et spera Mercurii quam spera Veneris et sic de aliis planetis», l. c.

ordo elementorum naturaliter sibi invenire correspondeant per assituacionem, et quod influence superioris melius in inferioribus recipiantur.

Para comprender esto de «correspondeant per assituacionem», tendremos que fijarnos en otro detalle de la figura: la figura no consta únicamente de sus cuatro círculos concéntricos, sino que también está «*divisa in IIII partes per duas lineas diametrales ad significandum quod mundus divisus est extensus in IIII regiones*»,⁶⁹ y al *a b c d* elemental de la 'región' superior corresponden series de *f g h i*, *k l m n* y *o p q r* en las regiones que están a la derecha, abajo y a la izquierda respectivamente, de modo que *ignis* aparece de *a f k* y *o*, *aer* de *b g l* y *p*, *aqua* de *c h m* y *q*, y *terra* de *d i n* y *r*, según la 'región' en que se manifiestan. Estas cuatro 'regiones' de la figura corresponden al *levant*, *ponent*, *mig jorn* y *tremuntana* del «Arbre celestial»,⁷⁰ y esta división ya no puede tener nada que ver con los elementos considerados aisladamente. Es una división netamente astrológica: producidas hasta la esfera de las estrellas, estas 'regiones' permiten calcular cuáles son las influencias que obran sobre las cuatro partes del mundo en cualquier momento según la colocación de los planetas y su 'interacción' con los signos que están sobre aquella región a aquella hora del día;⁷¹ la pluralidad de alfabetos facilita los cálculos, permitiendo establecer valores distintos para las cuatro orientaciones de cada elemento. Para comprender cómo se van cambiando las combinaciones, hay que recordar que «*les planetes se mouen de ponent a levant contra el moviment dels signes qui s mouen de levant a ponent; e per aço fa s l'encontrament de les virtuts e influencies del fermament e de les planetes*».⁷² Siempre habrá tres

⁶⁹ Ib., l. c. La figura 14 de la edición de Millás Vallicrosa es una simplificación radical de la figura original (19^a, f. 13^r, que es la que reproducimos aquí): el editor se ha decidido a omitir los 'alfabetos' *fghi*, *klmn* y *opqr* (sin mencionarlo en el aparato crítico), lo cual tiende a esconder la naturaleza giratoria y por lo tanto combinatoria de la figura. Aquí no se dice nada sobre los valores relativos de *afk* y *o*, *bgl* y *p*, *chm* y *q*, o *din* y *r*, y es evidente que esta figura tendrá que colocarse dentro del contexto netamente astrológico de otras obras lulianas para su completa elucidación.

⁷⁰ «Obres», XII, p. 116.

⁷¹ P. e. «Unde cum Saturnus [siccus et frigidus] est in domo arietis [calidus et siccus] tunc est constellatio calidi et sicci, sicci et frigidi, et aqua [sic] in constellatione sunt due siccitates, est terra [siccus et frigidus] domina in illa constellatione, ... et quia est de contrariis est confusa et multum durare non potest», *Nova Geometria*, p. 75. En la verdad, la *figura de speris elementorum* extendida hasta las estrellas debería de ser una figura giratoria para facilitar el cálculo de las combinaciones.

⁷² *Arbre de sciència*, «Obres», XII, p. 121.

signos sobre cada región del mundo, y todos los signos pasan por todas las regiones una vez por día:

«per açò son fetes .xxiiij. hores en lo dia natural, per ço que l'astronomia sapia jutjar lo signe segons sa hora. E açò meteix de .xij. meses e dels .iiij. temps del any, que dits havem»,⁷³

ya que, según la posición del sol en relación con los signos, uno u otro de estos dominaba las complexiones elementales. Todo este mecanismo astrológico está intimamente ligado a la medicina de dos maneras: por una parte, el hombre responde a las influencias celestiales según su propia complexión, y por la otra los distintos sentidos y miembros de su cuerpo tienen cada cual sus propias asociaciones elementales.⁷⁴ Es así que

«en aquest pas pot hom conèixer en quin temps del any ni en qual hora del dia o de la nit deuen donar los metges medecines, ni com les medecines facen per un signe a un membre donar sanitat e per altre signe a altre membre»,⁷⁵

En sus cálculos, emplearían la técnica del *devictio*; pero todo dependía de la *assituació* de los elementos, y ésta dependía de la de los planetas.⁷⁶ La *figura de speris elementorum* de la *Nova Geometria* sirve precisamente para ayudarnos a imaginar estas *assituacions* 'interdependientes' componiéndolas simultáneamente en términos de la *assituació* elemental: «*Secundum quod imaginamus assituacionem figure potest imaginari assituaci sperarum planetarum*». ⁷⁷

Baste lo dicho para establecer la íntima relación entre la medicina, la astrología y la geometría lulianas, sin que nos detengamos en el grupo de figuras específicamente astrológicas que también contiene la *Nova Geometria*.⁷⁸ Para terminar esta parte, veamos lo que el Beato nos dice «de utilitate huius sciencie» (nos va a conducir, aunque por un camino indirecto, a nuestras olvidadas dignidades otra vez). En primer lugar, nutre la imaginación para que ésta pueda ayudar al intelecto a descubrir las *naturas et secreta substanciarum corporalium*:

«*Manifestum est hominibus sapientibus quod sciencia incipit per sensitivum et yma-*

⁷³ Ib., p. 117, v. n. 62 último párrafo.

⁷⁴ Véase el «Arbre sensual» del *Arbre de sciència*, «Obres», XI.

⁷⁵ «De les branques del Arbre celestial», «Obres», XII, p. 116.

⁷⁶ «Segons la assituació dels elements cové que sien assituades les planetes, per ço que ls dos assituaments se responen ordenadament», ib., p. 120.

⁷⁷ *Nova Geometria*, p. 68

⁷⁸ Inmediatamente después del grupo de figuras elementales viene una figura *ad mensurandum lunam* (no muy importante) y a continuación una *figura stelle*, una *planetarum*, y otra *XII signorum*. Texto pp. 73-76, v. introducción pp. 39-42.

*ginativum in quo intellectus humanus species accipit que sunt similitudines obiectorum sensibilium, et illas species in sua essentia facit intelligibiles, ratione cuius intelligibilitatis intellectus attingit naturas et secreta substantiarum corporalium, et quia intellectus attingit naturas hoc facere non potest sine iuvamine ymaginacionis, et hec sciencia nutrit ymaginacionem ad ymaginandum mensuras fantasticas per sensitas».*⁷⁹

No sólo sirve para fortalecer la potencia imaginativa de la imaginación, la potencia intelectual del intelecto y —por consiguiente— la potencia retentiva de la memoria,⁸⁰ sino que tiene un fin más específico y más estrechamente relacionado con nuestro propósito. Las figuras del primer libro estimulan la imaginación de manera que por ella

*«intellectus et memoria habent maius iuvamen ad attingendum obiecta ymaginabilia que non possunt ymaginari sed intelligi realiter et amari spiritualiter sicut est Deus, angelus, et prima principia generalia et abstracta, sicut est bonitas in generali et sic de aliis rebus similibus istis».*⁸¹

Por medio de la geometría llegamos de nuevo a las dignidades lulianas, cuyo número era nuestro punto de partida; y quizás nos haya devuelto a este tema más dispuestos a conceder que pueda tener algún significado metafísico. Conviene notar, así mismo, que apenas se ha dicho nada del aspecto *numérico* del *Tractatus Novus de Astronomia* y de la *Nova Geometria*. Ambos tratados que venimos comentando son posteriores a la reducción de las dignidades a nueve, y por tanto las relaciones que pudieran existir entre la numerología de sus teorías elementales y el número primitivo de las dignidades en el *Arte general* no se destacan porque es una cosa que no tiene nada que ver con la serie ternaria de BCDEFGHIK (los 'nuevos principios' de la astronomía luliana). Para ver la relación entre teoría elemental y las dieciséis dignidades primitivas, conviene remontarse a un texto anterior y adentrarnos plenamente en el campo de la medicina. Así podremos añadir una exposición de la numerología elemental y ver la relación que media entre dicho aparato médico-astrológico y la combinatoria del *Arte general*.

(Continuará)

R. D. F. PRING-MILL

Oxford

⁷⁹ Id., p. 84.

⁸⁰ Id., pp. 84-85.

⁸¹ Ib., p. 85.

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LOS HUMANISTAS ALFONSINOS DE NÁPOLES

— I — (*)

- 1.—LA INTEGRACIÓN DEL HUMANISMO NAPOLITANO EN LAS ESPAÑAS
- 2.—PORCELLIO DE PANDONI
- 3.—ANTONIO BECCADELLI

1.—He centrado en los tres nombres de Porcellio de' Pandoni, Antonio Beccadelli y Juan Joviano Pontano el pensamiento político del humanismo alfonsino en Nápoles, porque son los únicos que poseen una obra con referencias políticas más o menos directas. Su interés es creciente, desde las nimias y pobrísimas alusiones del in-docto Porcellio, simple precursor carente de sólidos cimientos culturales, mal latinista y peor ingenio, hasta las maduras ideas pontanianas, expuestas en un latín que en la rima se colorea de irisaciones fantásticamente armónicas, por más que el contenido siga siendo medieval.

En estos escritores hay un dualismo abierto entre sus verdaderas ilusiones vitales y las doctrinas que oficialmente defienden. En lo doctrinal sus ideas sobre la virtud o sobre el perfecto gobernante son las aristotélicas pasadas por el cedazo tomista, siempre cristianas, aunque a las veces se las orle con ejemplos sacados del clasicismo; apenas si la rebeldía soberbia de sus temperamentos puso en la pluma del Pontano algunos conceptos que él mismo rectificó para caer en las posturas del más simple astrologismo cristiano de un Françesc Eiximenis, trocando a los astros en instrumentos del Altísimo. Pero

(*) El presente artículo y su continuación que, D. m., se publicará próximamente son parte de un capítulo del libro de próxima aparición *El pensamiento político en el reino hispánico de Nápoles*.

en sus vidas los humanistas miraron a la tierra, vendiendo sus plumas con descaro, especialmente Porcellio y el Panormita, dos cínicos asallariados de las letras. Es que la sola preocupación consistía en llevar grata vida entre placeres; Porcellio, dentro de los linderos que le permitía la mezquina estrechez de sus horizontes. Antonio Beccadelli con matices de repugnante derivación constantes en el *Hermaphroditus*, Juan Pontano trasladando a su obra toda la eterna y paganísima alegría del vivir napolitano, regalo del sol que broncea náyades en las playas de la geografía de los más bellos mitos de la tierra.

La línea ascendente se da también en el curso de aproximación a la misión sagrada de las Españas en el mundo. Con su lejana poquedad, Porcellio de Pandoni celebrará el orden pacífico que Alfonso V, más castellano que aragonés en todo, instituye en el bienamado Nápoles. El Panormita sirve a la casa aragonesa y se acerca a los hispanos en la preocupación por el peligro turco, amenaza atemorizadora de su sueño de vida alegre y sin tropiezos, único rasgo auténticamente suyo de su especulación política. Más joven el Pontano, tras atravesar instantes de crisis, vivió lo justo como para presenciar la integración de Nápoles en las Españas y para cantar con entusiasmos en las palabras que constituyen su testamento literario, la fidelidad a la monarquía católica, bastión de seguridades contra el turco y solaz para sus días postreros. Con el Pontano el humanismo de Nápoles se integra directamente y con entusiasmos en la gran monarquía de las Españas.

En otra parte estudio otros humanistas, dado que sus obras poseen matices que justifican clasificarles en la literatura o en la especulación estricta. Lo fueron Giuniano Maio y Antonio de Ferrariis, Belisario Acquaviva y Pedro Jacobo de Gennaro, Benito Gareth y Jacobo Sannazaro, entre otros muchos; pero me parece que sus ejes intelectuales, aunque partícipes en las lides humanísticas, se hallan más bien en la temática política propiamente dicha, en la poesía o en la novela.

Tampoco incluyo aquí y ahora, porque no creo forme parte del reino de Nápoles a pesar de haber nacido en Cavelli, a Juan Antonio Campano, puesto que sus actividades culturales se desenvuelven fuera del reino, en Roma o ultrapenínsula. De haber incluido a Campano, no obstante su apodo de «episcopus aprutinus», en la presente historia, habríase de excluir al umbro Juan Pontano, cosa a todas luces absurda, pues lo importante no es el lugar donde se nace, sino

la patria espiritual donde se alienta.¹ La obra política más importante de Juan Antonio Campano, el *De regendo magistratu*, está escrita contemplando las magistraturas romanas y dedicada al romano Francesco Luzio.²

Por carencia de pensamiento político especial, no traigo aquí tampoco a Luigi Galluccio, el Elisio Calenzio de las letras, casi coetáneo del Pontano por vivir entre 1430 y 1502, y del cual no sabemos más sino que se alinea con los demás humanistas de Nápoles en odiar a Francia, en despreciar la libertad que tienen con los forasteros las mujeres francesas en presencia de los esposos³ y en haber tomado parte a favor de los hispanos en la magna venida de Gonzalo Fernández de Córdoba.⁴

Por afinidades astrológicas con Juan Pontano, tal vez no estará de más, por último, mencionar, a Luca Gaúrico, aunque ni por su tiempo ni por su obra signifique nada tocante a nuestro estudio.⁵

Ni tampoco cabe dejar de recordar cerrando la serie al postrero de los humanistas napolitanos, Pedro Summonte (1463-1526), discípulo leal del Pontano y editor de los escritos dejados por éste, de la *Arcadia* de Sannazaro y de las rimas del Cariteo, por más que haya de reducirse el recuerdo a la mención del nombre, habida cuenta de que carece de opiniones políticas escritas y apenas si sabemos de él otra cosa que la fidelidad con que sirvió a los reyes de las Españas, fidelidad de la que queda prueba escrita en el diploma con el cual, a 28 de septiembre de 1504, Gonzalo de Córdoba le nombra regente de la aduana napolitana, con facultad de nombrar sustituto para que el cargo no le distrajesen de sus ocupaciones de estudioso.⁶ Fidelidad que

¹ Por eso le excluyo, aunque le incluya TOMMASO PERSICO en su *Gli scrittori politici napolitani del 1400 al 1700*. Napoli, Francesco Perrella, 1912. Páginas 23-29.

² Baste leer la obra de GIUSEPPE LESCA: *Giovannantonio Campano, detto l'Episcopus Abrutinus. Saggio biografico e critico*. Pontedera, Ristori, 1892.

³ Da noticia exacta de sus *Opuscula*, impresos en Roma, por Johan Besicken en 1503, BENEDETTO CROCE: *I carmi e le epistole dell'umanista Elisio Calenzio*. En el *Archivio storico per le province napoletane*. XIX (1933), 248-279.

Los versos antifranceses en página 268.

⁴ BENEDETTO CROCE: *I carmi*, 250.

⁵ Confirma este juicio el libro de ERASMO PERCOPO: *Pomponio Gaurico umanista napoletano. Con un appendice contenente notizie biografiche di Luca Gaurico, un inno greco di Pomponio, documenti inediti ecc.* Napoli, Luigi Pierro, 1894.

⁶ Lo transcribe NICOLA MANCIANELLI en las páginas 37-39 de su libro *Pietro Sum-*

reitera la integración del humanismo de Nápoles en las Españas y que se ve premiada con una cátedra en los estudios universitarios desde 1519 hasta 1525, así como con el cargo de canciller latino de la ciudad de Nápoles.⁷

2.—Prehumanista, mejor que humanista, es Porcellio de' Pandoni, nacido hacia 1404 en Nápoles y muerto en Roma con posterioridad a enero de 1485, tras el arco de una vida amarga en la continuidad de los fracasos. Servidor de Eugenio IV, que en 1434 le envía al concilio de Basilea, cae en desgracia con el pontífice por tomar parte en ciertos alborotos romanos. Acogido al amparo de Alfonso V, con quien entra en 1443 en Nápoles y de quien recibe en 1450 la asignación de trescientos ducados anuales a cargo de la tesorería real, por encargo del rey relata las campañas de Jacobo Picinino en el norte de Italia durante los años 1452 y 1453, para caer también luego en iras de Alfonso, hostigado por el Panormita, enemigo acérrimo de Porcellio. Errante por las cortes septentrionales de la península, alrededor de Federico de Urbino, cuya vida narra; en Milán, y en Rímmini, donde exalta en el poema *De amoris Iovis in Isottam* los amores de Pandolfo Malatesta, vuelve a incurrir en nuevas desventuras, al chocar desafortunadamente con Basini en violentas polémicas y por llevar la vida depravada que parece consubstancial a la totalidad de los humanistas napolitanos.⁸ En la nueva odisea recorre Milán, recibe en Roma una cátedra en el archigimnasio concedida por Pío II, torna a Nápoles donde en 1465 es uno de los tres fundadores, con Giuniano Maio y Constantino Láscaris, de los estudios literarios partenopeos,⁹ para encerrarse en Roma hasta la muerte, octogenario, fracasado y sin aprecio.

monte, umanista napoletano. Roma, C. Colombo, 1923. Dícese allí: «Consalvus etc. Magnifico viro Petro Summontis de Ciuitate neapolis. Catholicorum Regum fideli nobis Carissimo: Merita vostre sincere devotionis et fidei statum dictorum Catholicorum Regum nec non servitia grata utilia et fructuosa: que ipsis prestitis et prestituro vos in futurum speramus de bono in melius...». Páginas 87-88.

⁷ N. MANCIANELLI: *Pietro Summonte*, 53, 56 y 59-60.

⁸ VINCENZO NOCITI: *Il trionfo di Alfonso I d'Aragona cantato da Porcellio*. Rossano, Angelo Palazzi, 1895. Página 11.

⁹ ERASMO PERCOPO: *Nuovi documenti su gli scrittori e gli artisti dei tempi aragonesi. Porcellio Pandone*. En el *Archivio storico per le province napoletane* XX (1895), 320.

Causa de la cual fue su falta de estudios sólidos, en un tiempo en que el cultivo de las letras era algo reñido con la improvisación del hombre de talento sin lecturas. Por ello no tuvo acceso al círculo de las tertulias alfonsinas y quedó vencido siempre, sea del Beccadelli, sea del Basini, ante quienes combatía en inferioridad manifiesta de cultura. Extremos apreciados por los contemporáneos y corroborados por la crítica moderna, que encuentra sus escritos petulantes en frase de Vincenzo Laurenza,¹⁰ ampulosos a juicio de Vittorio Rossi,¹¹ con escaso valer artístico para L. Correra,¹² reducido a ninguno para Vincenzo Nociti.¹³

Defectos reflejados en la agudísima pobreza de sus recursos humanísticos, puesta de relieve por Antonio Altamura al ponderar como en el poema en elogio de Alfonso el Magnánimo se reducen a inútiles cotejos paganizantes por la comparación del templo de San Genaro con el de Júpiter o la entrada triunfal de Alfonso V al cortejo de Apolo.¹⁴ Recursos iguales a los usados en sus escritos históricos cuando en los *Comentarios* sobre Jacobo Picinino lo equipara con Escipión Emiliano.¹⁵

Y defectos que recaen en su pensamiento político, donde apenas si cabe apreciar como original la índole doble de los humanistas que en una vida privada a lo pagano contradicen las mismas virtudes que en latines ensalzan.

Si es que constituyen posible parte de su pensamiento político las fórmulas con las que Porcellio dibuja los ideales del perfecto guerrero, del perfecto papa y del perfecto rey, siempre, muy a lo humanista, en razón de los estipendios que las loas le produjeren. Con dua-

¹⁰ VINCENZO LAURENZA: *Poeti e oratori del quattrocento in una elegia inedita del Porcellio*. En *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti* de Nápoles. XIV (1906), 216.

¹¹ VITTORIO ROSSI: *Storia letteraria d'Italia. Il quattrocento*. Milano, Francesco Vallardi, 1933. Página 182.

¹² L. CORRERA: *Un'umanista dimenticato. (Porcellio Romano)*. En *Rivista storica italiana*. II (Torino, Bocca, 1885), 230.

¹³ V. NOCITI: *Il trionfo*, 30.

¹⁴ ANTONIO ALTAMURA: *L'umanesimo nel Mezzogiorno d'Italia*. Firenze, Bibliopolis, 1941. Pág. 17.

¹⁵ PORCELLIO DE' PANDONE: *Commentaria comitis Jacobi Picinini vocatis Scipionis Aemiliani*. En *Rerum italicarum scriptores* de LUIGI MURATORI. XX (Milano, 1731), 69-154.

lismo en el cual lo que encubren las memoraciones clasicistas será en Porcellio la vieja tabla medieval de las virtudes escolásticas.

Por ello su guerrero perfecto, Jacobo Picinino, será igual a los Escipiones al poseer las virtudes tomistas de la prudencia y de la justicia,¹⁶ amén de la que al poeta más podía importar evocar delante de Alfonso V: la liberalidad.¹⁷ Por eso también el papa que le protegió en sus desventuras regalándole una plaza en el ateneo romano, Pío II, no vendrá cantado en calidades de humanista egregio, mas sólo como príncipe mundanal capaz de poder dispensar favores en la medida del poder pontifical en el medievo.¹⁸ Y, por último, cuando ensalce al Magnánimo en el tercer canto de su *Parthenope capta* lo hará para mendigar favores, sublimando al monarca que tiene poder para otorgárselos.¹⁹

El único atisbo de ideario político está en esa sublimación de Alfonso V, en la medida en que procura subrayar la grandiosa transformación operada en Nápoles, dando paz a un reino tan pisoteado de guerras y, sobre todo, reduciendo la anárquica nobleza a límites donde sus violencias no causen daño al reino. Es lo que canta al decir:

«Et populos fortis tranquilla in pace teneto»,²⁰

portavoz del ansia de tranquilidades de sus zarandeados compatriotas y es lo que proclama por proclama político contra la nobleza ambiciosa y levantisca:

«...pereant veterum monumenta malorum
est fortis magnique animi defendere regnum,
parcere subiecti, et ponere fræna superbis».²¹

¹⁶ PORCELLIO DE' PANDONE: *Commentaria*, 69-70.

¹⁷ Exalta la «singulari Scipionis munificentia» a la columna 76 de los citados *Commentaria*.

¹⁸ «O mundi princeps, vatum decus, alme sacerdos», se lee a la página 217 de su *Elegia Divo Pio II Pont. Max. De illustribus poetis et oratoribus sui temporis*, editada por VINCENZO LAURENZA a las páginas 217-226 del tomo XIV (1906) de las *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti* de Nápoles.

¹⁹ PORCELLIO DE' PANDONE: *Parthenope capta et Sforcigena debellato et Caldorica Parthenopem rediens sublimi curru triumphans Alfonsus*. En V. NOCITI: *Il trionfo*, canto III, páginas 46-47.

²⁰ PORCELLIO DE' PANDONE: *Parthenope capta*. III, 48. Página 45.

²¹ PORCELLIO DE' PANDONE: *Parthenope capta*. III, 51-53. Página 45.

Memoranza virgiliana que encierra cuanto de problemática política haya en su obra. Es la aplicación a las circunstancias napolitanas de la lección de Virgilio, asumiendo Alfonso frente a los barones napolitanos la función de Roma en el orbe antiguo. El resto de su ideología es estrechamente medieval, en ética cuanto en política, dictadas en cada caso por los apremios económicos del momento. Cantó a Eneas Silvio Piccolomini o a Alfonso el Magnánimo por la sencilla razón de que les debió favores; pero sin que al hacerlo tuviera en cuenta otros ideales que el cuadro general de lo medieval en que apoyó sus plantas literarias. En cuya indiferencia hacia valores políticos y en atención al medro personal fué ya precursor de los humanistas que le siguen y de quienes le separaran enemistades acerbadas, un fracaso vital que contrasta con los áureos triunfos del Panormita o del Pontano y la manifiesta inferioridad en el manejo de los bellos decires latinistas. En política el único lazo de unión será la aversión contra la aristocracia.

3.—Humanista es ya por entero el palermitano Antonio Beccadelli, por el lugar del nacimiento conocido como el Panormita. Pensionado por el cabildo de la ciudad natal para estudiar en el norte de Italia, después de visitar los centros de estudios de Florencia, de Siena, de Pavía y de Padua, entra por familiar del duque milanés Filippo María Visconti, enseñando elocuencia en Pavía y comentando las ocho comedias de Plauto que entonces se conocían. Coronado en Parma con laureles por el emperador Segismundo, pasa en 1435 al servicio de Alfonso el Magnánimo, quien le colma de riquezas y de honores, nombrándole consejero suyo, embajador en numerosas ocasiones, notario real, presidente de la Camara de la Sommaria o Tribunal Supremo y maestro del que después fué Fernando I. Con setenta y siete años muere el 6 de enero de 1471, tras haber fundado una verdadera escuela humanista en Nápoles y dejar a sus herederos, dotados de cuantiosas riquezas, fruto de las munificencias regias, entre otras el espléndido palacio palermitano de la Zisa.

Antonio Beccadelli refleja, como ningún otro humanista, el tempero advenedizo e inmoral de aquellas gentes. La dualidad entre la moral oficial, cargada de esencias teológicas y de citas ejemplares, frente a existencias volcadas al placer y al ansia de medros, cobra en sus escritos, observados paralelamente con su vida, una expresión

que sirve de regla para calibrar a tal tipo humano en el Nápoles del siglo XV. Sirvió a Alfonso no por motivos de lealtad de caballero, ni porque sintiera la nativa Sicilia, sino por agradecimiento a quien le favorecía con tamañas indecibles generosidades. Hubiera cantado a otro señor que al suyo natural, si otro señor le hubiera dado medros. La musa de aquellos hombres se vendía con una facilidad semejante a la de las cortesanas del burdel florentino vecino a la iglesia de Santa Reparata del que nos narra delicias en el segundo libro de su *Hermaphroditus*.

Sin mayor norte que el medro y los placeres, conocedor agudo del latín aunque con el fallo de ignorar el griego,²² armonizó el desarreglo de su vida privada con cantar virtudes de castidad en quien elogia. Sus primeras andanzas literarias van anudadas a la publicación del *Hermaphroditus* en 1426, durante sus estudios pavianos,²³ uno de los libros más paganos del Renacimiento, apología de la erótica antigua y ofensiva literaria contra los valores de la moral cristiana. Libro de brutal erotismo al juicio del alemán Max von Wolff,²⁴ nefando según el viejo Francisco Calogero,²⁵ asalto a la moral cristiana en palabras de Michele Natale,²⁶ donde tiene razón Antonio Altamura al ver una inversión de la concepción medieval de la existencia.²⁷ Porque en verdad que aquellas hembras que él pone por encima de las vírgenes prefiriendo la belleza a la castidad²⁸ en sincera confesión de la moral pagana auténtica que era la moral suya, son la negación de todas las virtudes medievales. Elena la Rubia, Matilde la Dulce, Giannetta amorosa como su perrillo, Clodia con los pechos desnudos

²² FELICE RAMORINO: *Studi su Plauto di Antonio il Panormita*. En el *Archivio storico siciliano* VII (1883), 219.

²³ FELICE RAMORINO: *Antonio Beccadelli a Pavia*. En el *Archivio storico siciliano* VII (1883), 252 y 273.

²⁴ MAX VON WOLFF: *Leben und Werke des Antonio Beccadelli genannt Panormita*. Leipzig, E. A. Seemann, 1894. Pág. 68.

²⁵ FRANCESCO CALOGERO: *Vita di Antonio Beccadelli detto il Panormita*. Napoli, Angelo Trani, 1820. Pág. 280.

²⁶ MICHELE NATALE: *Antoni Beccadelli detto il Panormita*. Caltanissetta, Tipografia del Omnibus, 1902. Pág. 18.

²⁷ ANTONIO ALTAMURA: *Schermaglie umanistiche. Il Panormita*. Napoli, A. Miccoli, 1938. Pág. 10.

²⁸ A este respecto E. LI GOTTI: *Il Beccadelli e l'Hermaphroditus*. En el *Archivio storico per la Sicilia* VI (1940), 259.

y pintados, son el símbolo, en el lupanar de Santa Restituta, de la raíz pagana de un humanismo que saltaba a paganizar la ética, tras haber paganizado la estética, derribando todas las categorías cristianas de los siglos anteriores con la abierta defensa del pecado.²⁹ Para el Panormita la sabiduría coincide con el vicio. «Omnis mea lectio in vinum vertitur» escribía lapidariamente a Francesco Picinino desde Pavía en mayo de 1432.³⁰

La ética del *Hermaphroditus* es una ética nueva, antimediieval y anticristiana, hija del nuevo espíritu humanista, demasiado humano en el recortado horizonte de sus problemáticas morales. El mismo autor en una de sus cartas a Bartolomeo Pontifice reconocerá se trata de un «libellum quidem lascivum»,³¹ pero justificará la moral nueva y viejísima, contraponiendo la paganía de la belleza a la cristiana castidad, recordando en otra carta a Poggio Fiorentino que así obraron los poetas clásicos. Si Antonio Beccadelli versifica erotismos, es por seguir a sus modelos: Solón el legislador, Diógenes el cínico, Zenón el estoico, Horacio, Cátulo, Marcial³² y Ovidio.³³ Ante la novedosa perspectiva humanística quince siglos de cristianismo no suponen absolutamente nada.³⁴

Cuando salta de la ética a la política para trazar la imagen humanista del príncipe virtuoso, tomará, pues, postura falsa. Los agradeci-

²⁹ Lo prueba el carácter vergonzante de las cinco ediciones aparecidas: París, Molini, 1791; Coburg, Sumptibus Menseliorum, 1824; París, Isidore Lisien, 1842; Napoli, Collezione erotica, 1920; y Milano, Corbaccio, 1922, amén de la de Leipzig, de 1908, reproduciendo la de 1824.

³⁰ Publicada por REMIGIO SABBADINI en las páginas 76-77 de sus *Ottanta lettere inedite del Panormita tratte dai codici milanesi*. Catalian, Niccolo Giannotta, 1910. Cita a la página 77.

³¹ ANTONIO BECCADELLI: *Epistolarum Gallicarum*. En *Epistolae*. Venecia, Bartolomeo Coesano, 1553. Folio 39.

³² A. BECCADELLI: *Epistolarum Gallicarum*, folio 81.

³³ En el *Hermaphroditus*. Milano, Corbaccio, 1922, página 62, alega en disculpa de sus obscenidades que «ac ego Nasones Virgiliosque sequor».

³⁴ Dejo a un lado la repugnante resurrección del vicio griego, cantada por el Panormita, para no ofender los gustos viriles del lector hispano. Para acabar de juzgar al Beccadelli, véase sobre ello lo que escriben REMIGIO SABBADINI: *Cronologia documentata della vita del Panormita e del Valla*. Firenze, Successori Le Monnier, 1891, página 39; y R. VALENTINI: *Sul Panormita. Notizie biografiche e filologiche*. En los *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie Quinta. Roma, Tipografía della Accademia. XVI (1907), 476.

mientos a la liberalidad del mecenas alfonsino, le harán cantar lo que no siente: las virtudes de la escolástica cristiana. Cumplió su oficio, el oficio de los poetas bien pagados; quiso cantar a Felipe María Visconti según tales tesisuras de que la tarea del poeta es hacer la propaganda del gobernante,³⁵ y el milanés rehusó. Aceptó el Magnánimo, pagó con creces, y el poeta sin patria espiritual loó sus gestas en eterna propaganda: así nació la obra más importante del Panormita, los *De dictis et factis Alphonsi Regis Aragonum et Neapolis libri quatuor*.

Por lo cual, me parecen exageradas las alabanzas que los críticos han dedicado al librejo de Antonio Beccadelli desde Jacopo di Genaro,³⁶ así como el que Vincenzo Laurenza lo empareje con las *Memorabilia* de Jenofonte³⁷ o que Eberhard Gotthein le defina perla de la literatura política humanista,³⁸ o que Hermann Hefele le califique por obra maestra del humanismo.³⁹ Pues lo que allá se dice no es el tipo del ideal humano del Beccadelli, pero la mera oficiosidad de un adulator cortesano.

A lo que se debe que un hombre inmoral en el *Hermaphroditus* venga ahora, hablando desde la oficiosidad palatina y para hacer la propaganda a sueldo de quien pague, a evocar la ética cristiana en la estampa del príncipe perfecto. Dos retablos literarios ha dejado el Panormita de ese príncipe ideal, pero a leguas se nota son palabras huera, exigencias de circunstancia. Su verdadera ética resta siempre

³⁵ Con cinismo lo expresa al propio duque de Milán en una carta del primer libro de las *Epistolae Gallicae*: «Pöetae primum ex hominibus Deos introduxisse proditum est. Magnam me hercule, et admirabilem poetarum vim, siquidem homines humo factos, modo velint, coelo pene dixerim donant, tum posteros illustrant, et exemplo maiorum incendunt ad immortalitatem, et ut mortui etiam possint, efficiunt. Et sane vti aqua, atque igni necessario indigemus in vita, ita post demigrationem virtuti omnino pernecessaria sunt monumenta literarum, alioqui quod difficile dictu est, virtus interit...». — *Epistolae Gallicae*, folio 2 vuelto.

³⁶ Dice que el Panormita fué «maestro al Re che fece il secol doro» en el folio 71 del manuscrito *In sei etate de la vita*, conservado en la Biblioteca Laurenziana de Florencia, Mass. Ashburnh. número 1109.

³⁷ VINCENZO LAURENZA: *Il Panormita a Napoli*. En *Atti della Accademia Pontaniana* XLII (1912), memoria VIII, página 51.

³⁸ E. GOTTHEIN: *Die Culturentwicklung Süd-Italiens in Einzel-Darstellungen*. Breslau, Wilhelm Koelner, 1886. Página 553.

³⁹ HERMANN HEFELE: *Alfonso I., Ferrante I. von Neapel*. Jena, Eugen Diederichs, 1912. Pág. 59.

pagana, por mucho que haga cristianos en virtudes a sus príncipes. Que nunca abandonó la práctica de los amancebamientos,⁴⁰ ni nunca entendió altezas espirituales. A sueldo en lo público, en lo privado nunca supo del amor más que concebido como carne.⁴¹ Cualquier idealidad estaba negada a este vendedor de frases huecas.

Dos retratos dibujados al natural, o sea, sobre dos figuras coetáneas, vivas mientras escribía: Alfonso el Magnánimo y el emperador Federico III. Es que, pese a sus pretensiones y a sus talentos como latinista, la cultura clásica del Panormita era superficial, más hija de su gracejo natural que de sus conocimientos. En filosofía cita una sola vez a Aristóteles y de Platón apenas si recuerda noticias sueltas. De los demás filósofos griegos nada sabe, pues aisladas referencias a Epicuro, a Demócrito y a Epicteto, una vez a cada uno, son meras generalidades. Conoce a los literatos, bien a Homero, a Hesiodo durante los años últimos, muy bien sobre todo a la lúbrica Safo.⁴² Con semejante bagaje, literario no filosófico, superficial de estilo sin profundidades de pensamiento, no le quedaba otro recurso que agarrarse al vuelo de las pasajeras circunstancias. Tal será pues, con plena lógica, la índole de sus bocetos del perfecto príncipe, secuela de un defecto más que de un exceso de sabiduría.

El primer cuadro de su príncipe perfecto será siempre el que consta en la obra dedicada a loar a Alfonso V, la conocida *De dictis et factis*, completado con los testimonios de sus cartas, también adulatorias si, como supone con acierto Gianvito Resta, el epistolario del

⁴⁰ Sobre la amante boloñesa Moniphila o sobre el abandono de su esposa, vide REMIGIO SABBADINI: *Ottanta lettere inedite*, 24 y 158-159.

⁴¹ Recuérdese, viejo ya, cómo define al amor en una carta al caballero Francisco Xantili, incluida en las *Epistolae Campanae*. Interrogado acerca de la naturaleza del amor replica según su mente a ras del suelo: «petis a me quid sit amor... facile inteligo de quo amore loqueris, cum sis iuvenis otiosus, diuitiis atque deliciis affluens. Amor est animi passio, et ut recte ait Cicero, omnium animi perturbationum vehementissima: influit in homines, ut ait Plato, ab oestro quod Veneris vocant, cui adveniunt nisi fortiter obstiteris, sit furor, totasque labitur in medullas, igne furtivo populante venas, alitur otio et luxu: potestas vera eius est mira, ex sapiente stultum hominem facit, ex sano furiosum. His breviter respondeo quaestioni tuae». — *Epistolae*, folio 84 vto.

⁴² Hizo acabado análisis de los conocimientos filosóficos y helenísticos de Beccadelli, FELICE REMORINO en una comunicación a la Sociedad siciliana de historia el 16 abril 1882, titulada *Cognizioni e giudizi del Panormita sui classici greci e latini*, publicada en el *Archivio storico siciliano* VII (1883), 224-248.

Panormita tuvo ansias de publicidad intencionada desde el principio.⁴³ Un príncipe cuyas virtudes resultan de la relación de los hechos de su vida, por Antonio Beccadelli acumulados con el desorden propio de su temperamento de escritor;⁴⁴ virtudes que serán las medievales, públicamente cantadas con cinismo por quien en privado hacía tabla rasa de ellas. Alfonso será sereno porque no tuvo temor cuando la nave corría peligro de zozobrar en las costas sicilianas;⁴⁵ misericordioso, porque en el cerco de Gaeta cuidó salvar mujeres y niños de todo daño;⁴⁶ liberal, porque dotó monjas;⁴⁷ sabio, en el certero comentar las epístolas de Séneca;⁴⁸ continente, pues atiende a que sean respetadas las mujeres al tomar Marsella en 1424;⁴⁹ estudioso, ya que en las campañas portaba consigo los comentarios de Julio César;⁵⁰ valiente, cuando es el primero en subir las escalas colgadas a los muros de Benevento;⁵¹ justo, porque purgó al reino de ladrones, cosa «nunquam antea auditum».⁵² Es un príncipe medieval por sus bonanzas, y la alusión a algún hecho clásico sirve solamente para reforzar la solidez de la argumentación del hombre recto a lo escolástico. El meollo de toda la obra, que subraya esa tendencia medievalizante del pensamiento político de Antonio Beccadelli en contraste con la ética del *Hermaphroditus*, es aquel trecho del libro segundo en que nos presenta a Alfonso V terciando en una discusión acerca de la felicidad de los reyes. Allí Alfonso muestra su admiración porque han olvidado las palabras de San Agustín que él repite a la letra gracias a su felicísima memoria. Un rey perfecto será religioso, temeroso de Dios, cuidador del culto, amante del reino, nada vengativo, justiciero por bien común y jamás por enemistades, generoso,

⁴³ GIANVITO RESTA: *L'epistolario del Panormita. Studi per una edizione critica*. Messina, Università, 1954. Páginas 9-10.

⁴⁴ GIANVITO RESTA: *L'epistolario*, 127, dice que, siendo su fuerte el epigrama y la elegía, «aveva scritto l'unico poema che poteva produrre».

⁴⁵ ANTONIO PANORMITA: *De dictis ac factis Alphonsi Regis Aragonum et Neapolis libri quatuor*. Rostock, Typis Myliandrinis, 1583. En I, 4, página 23.

⁴⁶ *De dictis* I, 15, páginas 26-27.

⁴⁷ *De dictis* I, 18, páginas 27-28.

⁴⁸ *De dictis* I, 49, páginas 37-38.

⁴⁹ *De dictis* II, 3, página 44.

⁵⁰ *De dictis* II, 13, pág. 50.

⁵¹ *De dictis* III, 40, pág. 81.

⁵² *De dictis* IV, 7, pág. 96.

benéfico, casto; todo ello por amor de Dios con menosprecio de las glorias humanas.⁵³ O sea, la antítesis del príncipe pagano que poco después deificará Nicolás Maquiavelo con un realismo implacable y terrestre;⁵⁴ hasta la idea de la monarquía misionera, pronto bandera de las Españas, está ya prefigurada en el monarca cuyo poder servirá «ad Dei cultum maxime dilatandum». Si es cierto que el Panormita no hace oír su voz, si no habla como exponente de la monarquía alfonsina, empieza a prejuzgar la teoría del príncipe cristiano de la Contrarreforma hispánica.

No es de extrañar que tal fuera la interpretación que al *De dictis* se da al correr del siglo XVII. Juan Santos lleva a las prensas en 1646 una edición de la obra ordenando los hechos en una tabla de virtudes. Bajo cuarenta y seis apartados los sucesos y los decires que de Alfonso V diera el Panormita aparecen sistemáticamente colocados, en la sistemática que faltó al autor. El ideal del rey hispánico, cató-

⁵³ Vale la pena recoger ese pasaje del *De dictis* II, 41, como resumen del pensamiento político oficial del Panormita: «Cum inter Sophistas aliquando de regum felicitate disceptatio esset, et suum quisque iudicium afferret in medium, intervenit rex, et quid, o amici, inquit, in id tantopere laboratis. Num putatis hoc ipsum, quale sit, aut plenius excogitari aut luculentius exprimi posse? quam prodiderit vir divinae sapientiae Augustinus? Mox illius verba ipsa, ut erat singulari memoria, pronunciavit. Quae quidem ergo commentariolis ideo intexui, quod digna mihi visa sunt, quae reges et principes terrarum universi memoria quidem et teneant, et observent. Reges utique felices Augustinus existimat, si inter linguas sublimiter honorantium, et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntur, sed se homines esse meminerunt, si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum, maiestatis eius famulam faciunt. Si Deum timent, diligunt, et colunt, si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes, si tardius vindicant, facile ignoscunt: si eandem vindictam pro necessitate regendae tuendaeque reipublicae, non pro saturandis inimicitiarum odijs exerunt, si eandem veniam non ad impunitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis indulgent, si quod aspere coguntur plerumque decernere, misericordiae lenitate et beneficiorum largitate compensant. si luxuria tanto est castigatior, quanto posset esse liberior. si malunt cupiditatibus pravis, quam quibuslibet gentibus imperare. Et, si haec omnia faciunt, non propter ardorem inanis gloriae, sed propter charitatem felicitatis aeternae. si pro suis peccatis, humilitatis, et miserationis, et orationis sacrificium, Deo suo vero immolare non negligunt. Tales Christianos imperatores ac reges dicimus esse felices». — Páginas 61-62.

⁵⁴ Antítesis patente en *De dictis* I, 58, cuando el Panormita diga ser requisito para el príncipe perfecto guardar la palabra dada: «Audiivi saepe numero regem dicentem, tantum valere ad fidem debere principium verbum simplex, quantum privatorum hominum iusiurandum». — Pág. 41.

lico, misionero, justo, guardador de la fe, el señor contraeuropeo en una palabra, resulta sin más que dar orden al deslabazado amasijo del Panormita.⁵⁵ Cuando la confusión del relato desaparece, en lo oficial resulta Antonio Beccadelli un precursor de los pensadores políticos de las Españas. La desbordada adulación de otras sus obras, de la *Oratio* al mismo Alfonso por ejemplo, en la que le eleva por encima de todos los reyes pasados o presentes como modelo de padre de la patria⁵⁶ se recorta a los límites de un escritor cristiano. Espejo de la realidad, escribía como la realidad quería. Ante Alfonso es teórico político a lo medievo, lo mismo que en Siena fué cantor de la paganía lujuriosa. Ahora Alfonso es el instaurador de la justicia.⁵⁷

Lo que digo de su presentación de Alfonso V cual príncipe perfecto puede repetirse del segundo de sus cuadros políticos, referido al emperador Federico III, según la oración que le enderezó representando al rey aragonés en las ceremonias de la coronación. También delante de Federico proclamará Antonio Beccadelli ser la piedad y la fe únicas sabidurías: «vero hominis sapientia est pietas, id est, Dei cultus»,⁵⁸ con exagerado reniego de tantas otras páginas humanísticas; que con la fe se logra la felicidad de los pueblos y que, si bien el emperador es César y es Augusto, hasta rozar la divinidad,⁵⁹ su modestia le empuja a sujetarse siempre a Dios.⁶⁰ Con cuyos prece-

⁵⁵ *Speculum boni principis Alphonsus Rex Aragoniae. Hoc est, dicta et facta Alphonsi Regis Aragoniae Primum IV libros confuse descripta ab Antonio Panormita. Sed nunc in certos titulos et canones, maxime Ethicos et Politicos, digesta; similibus quoque quibusdam, et dissimilibus, ex Eneae Syluii commentariis, nec non Chronologia vitae et rerum gestarum ejusdem Alphonsi, aucta. Sic digessit et auxit JOHANNES SANTES, cognomento Santenus. Amstelodami, apud Ludovicum Elzevirium, 1646.*

JUAN SANTOS trabajó a conciencia, manejando manuscritos que le cedió su amigo el médico de Munster Bernardo Rottendorff, amén de las ediciones de Basilea, 1536, y Wüttemberg, 1585, según declara en los primeros folios sin numerar de la «Praefatio ad lectorem».

⁵⁶ *Ad Alphonsum Siciliae regem oratio.* En *Epistolae*, 123-123 vuelto.

⁵⁷ En su *In statuam iustitiae*, transcrito por MICHELE NATALE: *Antonio Beccadelli*, 120:

«Iustitia e terris quondam Iove rege recessit
nuper ab Alphonso rege vocata redit».

⁵⁸ Publicada por MARQUARD FREHER en sus *Germanicarum rerum scriptores. Hanoviae, Claudii Marnii haeredum, Joannis et Andreae Marnii, et Consort. III* (1611), páginas 1-4. Cita a página 1.

⁵⁹ *Ad Fridericum III Imp. oratio*, 2: «O hominem divinum!».

dentes las virtudes a enumerar serán las de las temáticas escolásticas: fe, prudencia, templanza, fortaleza; hasta la continencia en lo casto, ensalzada aquí por un Panormita que escribió el *Hermaphroditus*.⁶¹

La oración a Federico III es un texto paralelo a las palabras de San Agustín recordadas por Alfonso V en el *De dictis*. Son la teorización a lo medievo del monarca ideal, sin concesiones al clasicismo, salvo las alusiones a textos clasicistas traídos con valor servil de comprobación. La victoria y la entrada triunfal recontados por Juan Santos al final de sus *De dictis* reordenados,⁶² tienen importancia pareja a la inscripción sobre el arco del castillo de Nápoles, o a la conclusión de las cartas al rey con un «vale et triumpha» de vocabulario con pujos romanistas.⁶³

Antonio Beccadelli sintió en su juventud el afán del retorno íntegro a la vida antigua y lo justificó con el ejemplo de los magnos hombres del clasicismo; venido a Nápoles y forzado a exponer con seriedad letrada la teoría oficial del reino, sin conocimientos bastantes para un análisis filosófico, su natural donaire le hizo andar el más propicio sendero de narrar a pinceladas de anécdota la perfección política de Alfonso V según los requisitos cristianos de la monarquía aragonesa. Cumplió su obra, fué caballero en el «seggio» del Nido, ascendió a la aristocracia, acumuló riquezas, poseyó el ensueño arabizante del castillo palermitano de la Zisa, recibió la lluvia de la que algún autor ha calificado de increíble munificencia a su favor;⁶⁴ y para lograr todas esas cosas teorizó una doctrina política que no hemos de considerar suya, sino doctrina oficial de la monarquía napolitana aragonesa.

Ahí está, precisamente, el mérito del *De dictis* o del otro cuadro de la *Oratio* romana a Federico III: en que nos dan el pensamiento

⁶⁰ «Nihil denique tibi arrogans, sed immortalī Deo omnia tribuens». — *Ad Fridericum III oratio*, 2.

⁶¹ *Ad Fridericum III oratio*, 3-4.

Suenan en verdad raramente en labios del PANORMITA las frases de que el emperador «...religionem matrimonio, castitatem voluptati antepone» (página 4).

⁶² *Speculum*, páginas 196-199 y 202-216.

⁶³ *Epistolae Campanae*, 111, 112, 115, 118 vto.

⁶⁴ M. CATALANO TIRRITO: *Nuovi documenti sul Panormita tratti degli Archivi Palermitani*. En la *Biblioteca della Società Patria per la Sicilia Orientale*. I (Catania, Niccoló Giannotta, 1910), 170.

de la monarquía entera, no las meditaciones aisladas de un pensador. Al leer esos escritos se comprende cómo los hombres de Nápoles, queriendo un rey católico que guarde su palabra y dilate la fe, se van preparando a entrar con pasión ardiente en las magnas Españas que ya llegan en los tiempos.

Lo peculiar del Panormita ha de buscarse en el epicureísmo que defendió contra Leonardo Bruno de Arezzo,⁶⁵ está en las confesiones sinceras constantes en sus cartas, cuando harto de polemizar con el franciscano Antonio de Rho clama tranquilidad a los dioses inmortales,⁶⁶ está en la vida feliz, paganizante, de sus mujeres, sus lecturas, sus grandezas y sus bienes.

Esa ventura era lo que le interesaba. Y por ende lo único verdaderamente suyo que he topado es aquella carta a Alfonso V en que refiere el temor de que la avalancha turca venga a aniquilar la vida feliz de que ahora goza. El de «omnibus Christianis terror» de que habla en la epístola es un terror suyo y su fidelidad al monarca se asegura cuando le contempla único bastión contra el peligro: «At praeter opem tuam, nihil est in presentia sive in Italia, sive extra Italiam, quod sperare, aut expectare valeat».⁶⁷

El temor a perder sus bienamadas venturas hace asimismo aquí del Panormita precursor de quienes cantaron el ingreso de Nápoles en la monarquía hispánica. Son los argumentos del Galateo y de Belisario Acquaviva, dichos a setenta años de distancia. Por todos los caminos, el de teórico oficial y el de feliz temeroso, Antonio Beccadelli va encauzando su humanismo hacia las playas del pensamiento político hispánico.

Y que tal fuera posible en varón de sus quilates es uno de los hechos más llamativos de la historia del pensamiento político español.

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA

Contradictorio en la Universidad de Sevilla

⁶⁵ REMIGIO SABBADINI: *Cronologia documentata della vita del Panormita e del Valla*, citada, página 14.

⁶⁶ «Ego quidem a Diis immortalibus nihil vehementius peto, quam pacem atque animi tranquillitatem». — *Epistolae Gallicae*, 37 vto.

⁶⁷ *Epistolae Campanae*, 119.

LA INFLUENCIA CISTERCIENSE EN EL BEATO RAMÓN LLULL

SUMARIO

En este estudio se exponen las relaciones entre el Beato Ramón Llull y el monasterio de La Real en cuanto a su formación científica y espiritual.

En la introducción se determina el tema que se va a desarrollar, y se da una idea general de la vida de Llull y de la abadía regalense.

Luego se prueba con tres razones que el monasterio cisterciense de Santa María de La Real fué el cenáculo donde se transformó Ramón en Procurador de los infieles. Primeramente, se demuestra con el documento de la Vida Coetánea, luego con el *Libre de Blanquerna* y por fin con el testimonio de autorizados lulistas.

Finalmente, se establecen algunas conclusiones sobre este tema tan importante en la investigación contemporánea de Ramón Llull.

I. - INTRODUCCIÓN

Uno de los problemas más arduos y de mayor trascendencia que el Beato Ramón Llull hoy día plantea a los que intentan penetrar en su complicada y múltiple actividad literaria, es la escuela donde se formó después de su conversión, la fuente donde bebió la ciencia que a raudales derramó en su ingente producción intelectual.¹

¹ El presente artículo escrito para ser publicado meses atrás, refleja el estado en que se encontraba la investigación luliana a fines del año pasado respecto a la formación del Beato Ramón Llull.

Al corregir las galeras, advierto que ha cambiado notablemente el lulismo en este aspecto particular.

Al final de la segunda parte de este estudio, que se publicará, D. m., en otro número de esta revista, se describirá el interesante desarrollo de la sentencia que sostiene que la Orden del Cister influyó eficazmente en Llull durante los años que consagró al estudio en Mallorca, después de su conversión.

Según las conclusiones de los modernos críticos lulianos se conservan 244 tratados escritos por el Beato y se conocen hasta ahora 12 que se han perdido.²

Nuestro insigne Doctor compuso estos numerosos libros en catalán, árabe y latín; trató en los mismos las más variadas materias, como teología, filosofía, apologética, mística, pedagogía, misiones, derecho, literatura, medicina y astronomía; y lo hizo unas veces en forma breve y otras extensamente, como sucedió en el *Libre de contemplació en Déu*, que forma siete volúmenes de la edición crítica.³

Ante este genio de la cultura medieval la cuestión del origen de su ciencia surge espontánea.

Hasta ahora no es posible dar una respuesta segura y definitiva sobre este particular, pues faltan monografías completas de la polifacética figura del Beato Ramón basadas en sus obras genuinas, que todavía se van publicando.⁴

Es pues labor urgente de los investigadores aportar elementos, para llegar pronto a una segura síntesis luliana que nos señale la senda que recorrió el Beato en su maravillosa fecundidad literaria.

En este duro trabajo de roturación luliana son muy acertadas las sugerencias de los Sres. Carreras Artau: *Será una exigencia primaria situar cuidadosamente a Llull dentro del ambiente espiritual de su época. Es hora de que acabe el enigma luliano, de que Llull y su filosofía dejen de ser considerados como algo excepcional y meteórico y de que el uno y la otra, el hombre y la doctrina, sean incorporados definitivamente a las grandes corrientes de la historia de la filosofía y de la cultura medievales. La teoría de las generaciones espontáneas es tan inadmisibile en biología como en la historia del pensamiento humano. Hay que explicar el caso de Llull y de su filosofía mediante una aplicación rigurosa del método histórico-genético... Pero, situados en este camino hay que evitar otro escollo: el «abuso de la explicación», que corta las alas de la filosofía luliana, reduciéndola a un mero eco doc-*

² TOMÁS CARRERAS ARTAU Y JOAQUÍN CARRERAS ARTAU, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. T. I, (Madrid, 1939) 285.

³ *Obres originals del illuminat Doctor mestre Ramón Llull. Libre de contemplació en Déu*, volúmenes 2 a 9.

⁴ La edición catalana de las obras del Beato Ramón Llull ha llegado al volumen XXI, y está a punto de iniciarse la publicación de los tratados que compuso en lengua latina, cuya serie estará integrada por 30 volúmenes.

*trinal de la época y, a trueque de análisis comparativos, deja evaporar la originalidad y la grandeza del pensador de Mallorca.*⁵

Consecuente con estas orientaciones, que se han de aplicar a todo el *opus* luliano, mi propósito en este trabajo es ofrecer a los estudiosos algunos rayos de luz, que disipen las tinieblas en la difícil tarea de conocer la ruta que siguió el Beato Ramón en sus años de formación.

Para plantear debidamente el problema del origen de la doctrina luliana, es preciso dar una breve hojeada a la vida de Ramón, la cual se desenvuelve en tres épocas completamente distintas.

En la primera, que abarca desde su nacimiento hasta su conversión, (aproximadamente, desde 1232 a 1261), aparece el mundano senescal de la corte clásicamente medieval de Jaime II. La segunda época empieza con la milagrosa conversión de Ramón y termina con su renuncia total y pública del mundo, nombrando a Ramón Goferrando curador de sus bienes, y con la fundación del Colegio de Miramar, (aproximadamente, desde 1262 a 1277). En la tercera época, que se cierra con el martirio, Ramón Llull, como Procurador de los infieles, recorre todas las naciones, predicando, componiendo libros e interesando las autoridades por su santo negocio, la conversión de los infieles, (aproximadamente, desde 1279 a 1315).

Para el tema que me he propuesto desarrollar la época de mayor interés es la segunda, pues durante la misma establece los fundamentos graníticos de su futura vida apostólica, *vela las armas de doncel preparándose para ser armado caballero e ir al combate el día siguiente,*⁶ *el aguilucho se convierte en águila caudal, que agitando sus entumecidas alas, emprenderá raudos vuelos por todo el orbe en plan de conquista espiritual.*⁷

Durante estos años de preparación a su gigantesca labor, Ramón Llull se ocupa en purificarse llorando sus extravíos, en inflamarse de amor a Jesucristo y a su Madre Santísima, en disponer el plan de conquista espiritual y en preparar las armas de combate estudiando, escribiendo libros y fundando colegios.

⁵ CARRERAS ARTAU, obra citada, I, 235.

⁶ SALVADOR GÁLMÉS, Prev., *Vida compendiosa del Beat Ramon Llull*, (Palma, 1916) 46.

⁷ FRANCISCO SUREDA BLANES, *El Beato Ramón Llull (Raimundo Lulio). Su época. Su vida. Sus obras. Sus empresas.* (Madrid 1934) 200.

En esta época de preparación, que contiene el germen de los 38 años de su azarosa y apostólica vida, podemos apreciar distintas fases. Habiendo cumplido Ramón sus treinta años se convirtió a Dios entre fuertes luchas interiores y exteriores y se encendió en el amor a Cristo y a su Madre, formó los tres propósitos, ejes de su vida, culminando con la resolución del perfecto seguimiento de su divino modelo, tomada en la fiesta de San Francisco de Asís.

Seguidamente inició la peregrinación por los santuarios más venerados según usanza de los penitentes de la edad media. A su regreso, se consagró al estudio de la gramática y de otras ciencias necesarias para sus planes apostólicos. Escribió luego sus obras principales, fundamentos de su actividad misionera. Erigió el primer colegio para formar apóstoles en el ameno sitio de Miramar, que dirigió durante unos cuatro años, hasta que emprendió sus viajes de misionero ecuménico.⁸

II. - DESCRIPCIÓN DE LA ABADÍA DE LA REAL

El lugar donde el ardiente e inquieto Ramón perfiló su ánimo apostólico durante estos 14 años parece que fué el monasterio de Santa María de La Real de Palma de Mallorca, del cual voy a dar una breve descripción.⁹

En la segunda mitad del siglo XIII el mote *omnia cisterciensium erant*, estaba confirmado por los hechos. Unas setecientas abadías de los monjes cistercienses estaban diseminadas por toda Europa, desde Noruega a Sicilia y desde Portugal a la Siria; los reyes y emperadores porfiaban en construir monasterios de los monjes blancos en sus do-

⁸ GABRIEL SEGUÍ VIDAL, M. SS. CC., *El Cenáculo del Beato Ramón Llull en Analecta Sacra Tarraconensia*, XV (1942) 84-85.

⁹ Para la historia general de la Orden del Cister, cf. *Breve storia dell'ordine cisterciense per un monaco de Thymadeuc*, (Roma, Desclée). Para la historia particular del monasterio de La Real, cf.: G. SEGUÍ, M. SS. CC., *Fuentes literarias y monumentales de la historia del Monasterio de Santa María de La Real en Boletín de la Sociedad arqueológica luliana*, Segunda época, 27 (1940) 267-275; G. MUNAR, M. SS. CC., *El Monasterio de Santa María de La Real en Lluçh*, 15 (1935) 195-198 y 267-275; G. SEGUÍ, M. SS. CC., *El Monasterio de La Real en sus siete siglos de existencia en Lluçh*, 20 (1940) 31, 45, 70 y 97.

minios; las dignidades eclesiásticas, hasta el mismo Sumo Pontificado, frecuentemente eran confiadas a los ejemplares hijos de San Bernardo, en tal grado que, aunque con no poca hipérbole, corrió entre los historiadores del siglo XVIII esta frase: *Si Benedictus non fuisset, Petrus mendicasset*.¹⁰

La austeridad e intensa espiritualidad que se destacaba en sus edificios, organización, arte, trabajo, canto, etc., frente al fausto cluniacense, fué el secreto del admirable desarrollo del Císter en todo el mundo.¹¹

La isla de Mallorca en la aurora de su reconquista, no pudo sustraerse al influjo sorprendente de la nueva reforma benedictina. A pocas millas de Palma, levantóse una abadía de monjes blancos con todas las características de sus numerosos conventos, la cual ejerció una poderosa influencia en el Reino de Mallorca, especialmente en la famosa corte de Jaime II. El origen de este monasterio fué el siguiente.¹²

Al norte de la *Ciutat de Maylorques*, a tres millas de la misma y no lejos del campo, donde estableciera Jaime I su campamento en el mes de septiembre del año 1229, había un extenso bosque, atravesado por una acequia, que saliendo caudalosa en la alquería de Canet, recorría la dilatada campiña que la separaba de la capital, y aprovechando las diferencias de terreno ponía en movimiento treinta y dos molinos, hasta llegar al huerto del palacio de la Almudaina, situado junto al puerto.

Una extensa porción del mencionado bosque, que confinaba con la carretera de Esporlas, con la antedicha acequia, con el jardín del rey sarraceno y con la alquería de Son Berga, fué donada por Berenguer de Moncada a los monjes del Císter, en memoria de sus parientes Bernardo y Guillermo de Moncada, caídos en el primer combate de la reconquista de Mallorca y en aquellas inmediaciones. En este ameno sitio los hijos de San Bernardo construyeron un edificio definitivo para monasterio, que con carácter interino había ocupado la

¹⁰ Inscripción colocada sobre el dintel de ingreso del Monasterio de La Real con la indicación: *Ioan. Ilaz., tom. 2.*

¹¹ E. CAMPS, *El Arte románico en España*, (Barcelona, 1935) 169; MARQUÉS DE LOZOYA, *El arte gótico en España*, (Barcelona, 1935) 5.

¹² Cf. G. SEGÚI, en *Lluch*, 20 (1940) 98.

alquería de la Granja de Esporlas y el palacio del jardín huerto del rey sarraceno.¹³

Pronto apareció la silueta de la abadía de La Real con todas las características cistercienses.¹⁴ Al lado izquierdo de la acequia de Canet y sobre una ligera prominencia que ofrecía el terreno, echaron los mismos monjes los cimientos de un claustro. Surgió al lado sur una humilde iglesia de arcos apuntados, con el altar apoyado en sus clásicas columnas y de ornamentación muy sobria. Al lado opuesto se instalaron el refectorio, la cocina y el *calefactorium*. Al este se construyó el *celler* y enfrente del mismo la biblioteca y la sala capitular. Junto al ingreso de la iglesia abacial levantóse el *hospitium* o albergue para los peregrinos.

El día 13 de septiembre, aniversario de la gloriosa muerte de los Moncada, el abad presidió una histórica procesión compuesta de trece monjes y otros tantos frailes legos, los cuales, precedidos de una cruz de madera y acompañados de las autoridades, se dirigían solemnemente desde su sede provisional, *Regale vetus, alcasser* de don Nuño Sans y huerto del rey sarraceno, a la nueva fábrica, *Regale novum*. Hízose el ingreso a la iglesia abacial y después de haber saludado a la Patrona del monasterio, *Sancta Maria de Regali*, inicióse la vida regular cisterciense en aquella casa. Siete veces al día se reunían en la iglesia para el canto del oficio divino y después de conceder al cuerpo un morigerado descanso y una frugal comida, dedicábanse ya a la transcripción de códices y estudio moderado de las ciencias, ya sobre todo al cultivo de sus campos y cuidado de los enfermos y peregrinos que acudían al monasterio.¹⁵

Los gastos de construcción de la abadía y de la manutención de la comunidad eran cubiertos por los réditos de los numerosos bienes, que habían donado al convento Nuño Sans y su escudero Alemán de Sadova, consistentes en el dominio feudal de las alquerías de Deyá, de la Granja y *Alcasser* de Esporlas, de Benimahab de Porreras, de San Lorenzo entre Buñola y del *viridarium Rial* o antiguo

¹³ J. M. QUADRADO, *Historia de la conquista de Mallorca*, (Palma, 1850) 522-524.

¹⁴ Cf. *Breve storia...*, p. 10; MARQUÉS DE LOZOYA, *El arte gótico...*, p. 13; B. FERRÁ, *El Monastir de La Real. Ordinacions pera el regimen interior del convent estatuides per l'Abad Don Fr. Pere Mayans, 8 de abril de 1618* en *Boletín de la Sociedad arqueológica luliana*, 9 (1901-1902) 139-142, 158-160 y 171-178.

¹⁵ B. FERRÁ de la nota anterior.

huerto del rey sarraceno con el molino adjunto y en fin de las aguas de Canet y Puigpunyent con sus numerosos molinos.

El abad, como señor feudal, tenía su curia y correspondientes oficiales, notario y escribanos. Varias de las citadas alquerías eran cultivadas directamente por el convento mediante los *fratres conversi granjearii*.

Este monasterio de Santa María de La Real, que acabo de describir, fué el cenáculo del cual Ramón Llull salió transformado en *Procurador de infieles*.

Para corroborar mis afirmaciones aduciré varios argumentos, que considerados en conjunto parece tienen fuerza probatoria para aclarar este punto de tanto interés en la vida de Ramón Llull.

III.—EL MONASTERIO DE LA REAL EN LA «VIDA COETÀNIA»

Un autor, anónimo hasta ahora y contemporáneo de Ramón Llull, recogió diligentemente de boca del mismo Beato, los acontecimientos principales de su vida desde la conversión hasta el Concilio de Viena, celebrado en el año 1311.

Este documento, conocido con el nombre de *Vida coetànica*, goza de mucho prestigio entre los lulistas como fuente fiel y fidedigna y ha llegado a nosotros en dos versiones, una latina y otra catalana, cuyos textos críticos han sido publicados recientemente por el Sr. Moll y P. B. de Gaiffier.¹⁶

Esta importantísima fuente de la vida de Ramón Llull ha sido estudiada en cuanto a su tradición manuscrita, pero falta un detenido examen de su contenido y de las relaciones entre los dos textos a base de su edición crítica, que decida la cuestión de la paternidad de la vida latina o catalana y a ser posible fije el autor al cual hay que atribuir ambas redacciones.¹⁷

¹⁶ B. DE GAIFFIER, S. I.: *Vita Beati Raimundi Lulli en Analecta Bollandiana*, XLVIII (1930) 130-178; FRANCESC DE B. MOLL, *Vida Coetània del Reverent Mestre Ramon Llull segons el manuscrit 16432 del British Museum* (Palma de Mallorca, 1933).

¹⁷ Cf. la introducción a la edición latina y catalana del P. B. DE GAIFFIER y del Sr. MOLL; el Sr. SUREDA en la obra citada, p. 364-367, recoge la tradición manuscrita de este documento y la bibliografía hasta el año 1934.

A continuació transcribiré en dos columnes el fragmento del textu llatí i català, que se refere a la època de preparació i formació del Mestre Ramon Llull.

Ad honorem, laudem et amorem solius Domini Dei nostri Iesu Christi

Raymundus

quorundam suorum amicorum religiosorum devictus instantia (in francia A) narravit scribique permisit ista quae sequuntur hic,

de conversione sua ad penitentiam et de aliquibus gestis eius.

Raymundus senescallus mense regis Maioricarum,

dum juvenis adhuc in vanis cantilenis seu carminibus componendis et aliis lascivi seculi deditus esset nimis,

sedebat nocte quadam iuxta lectum suum

paratus ad dictandum et scribendum in suo vulgari unam cantilenam de quadam domina, quam tunc amore fatuo diligebat.

Dum igitur cantilenam predictam inciperet scribere,

respiciens a dextris vidit Dominum Iesum Christum tanquam pendentem in cruce;

A honor gloria laor e magnificencia de nostro senyor deu Jhesuxrist.

Lo Reuerent e digne de gran memoria mestra Ramon llull del Regne de Mallorques

instat e sollicitat vna e moltes veguades per alguns seus deuots refferi e recompta les cosas deual·l scrites

hon sa contenen la sua vida conuersio e penitencia molt alta e marauel·losa segons que specific·lament deuall apparra.

Recompta primeramente e ans de totes coses que stant ell sanas·cal e maior dom del super illustra senyor Rey de Mallorques,

com fos en la plenitut de la sua iouentut es fos donat en la art de trobar e compoundra cansons e dictats de les follias de aquest mon.

stant vna nit dins la sua cambre sobre lo bancal del seu llit

ymaginant e pensant vna vana canso e aquella scriuint en vulgare per vna sua anamorada la qual llauors d'amor vil e fada amaua,

com donchs tingues tot lo seu enteniment ences e occupat en dictar aquella vana canso,

remirant a la part dreita vahe nostre senyor deu Jhesuxrist pen·gant en creu molt dolorat e apassionat.

quo viso timuit, et relictis quae habebat in manibus, lectum suum, ut dormiret, intravit.

In crastino vero surgens, et ad vanitates solitas rediens, nichil de visione illa curabat,

immo, cito quasi per octo dies postea,

in loco quo prius, et quasi hora eadem, iterum se aptavit ad scribendum et perficiendum cantilenam suam predictam;

cui Dominus iterum in cruce apparuit, sicut ante; ipse vero tunc territus plus quam primo, lectum suum intrans, ut alias, obdormivit:

sed adhuc in crastino apparitionem negligens sibi factam, suam lasciviam non dimissit;

Immo post paululum suam cantilenam nitebatur perficere incoatam, donec sibi tertio et quarto successive diebus interpositis aliquibus Salvator in forma semper, qua primitus appareret.

In quarta ergo vel etiam quinta vice, sicut plus creditur, eadem apparitione sibi facta territus nimium lectum suum intravit, secum tota illa nocte,

cogitando tractans quidnam visiones iste tociens iterate significare deberent.

Lo qual vist hac gran temor en si mateix e lexant totes aquelles cosas que tenia enfre les mans anàs metra en lo llit e vas colgar.

E lo sent dema mati leuant sa, no curant de la visio que la nit pessada hauia hauda, tornar a dictar aquella vana e folla canso que comensada havia,

e com altra vegada aquella hora e en aquell loch mateix tornas a escriure e a dictar aquella matexa canso,

altra veguada nostro senyor li aparech en creu en aquella forma matexa, de la qual visio ell pus spauentat que no de la primera, lexades totes coses, anas metra en lo llit.

Jatsia per axo aquella folla voluntat ell no lexa,

ans be apres pochs jorns tornant ell en acabar aquella canso e non curant daquellas visions maravellosas fins que tersament quare quinta li aparech,

per les quals aparicions axi souinvingades ell molt spauentat cogita que volien dir aquellas visions ten souingades,

Hinc sibi quandoque dictabat conscientia, quod apparitiones ille nichil aliud pretendebant, nisi, quod ipse mox relicto mundo domino Iesu Christo ex tunc integre deserviret;

illinc vero sua conscientia ream se prius et indignam Christi servitio acclamabat; sicque super hiis nunc secum disputans, nunc attentius Deum orans, laboriosam noctem illam duxit insomnem.

Denique, dante Patre luminum, consideravit Christi mansuetudinem, patientiam ac misericordiam, quam habuit et habet circa quoslibet peccatores; et sic intellexit tandem certissime Deum velle quod Raymundus mundum relinqueret Christoque corde ex tunc integre deserviret.

Cepit ergo intra se cogitando tractare quod esset servitium maxime Deo placens;

et visum est quod melius sive maius servitium Christo facere nemo posset, quam pro amore et honore suo vitam et animam suam dare;

et in hoc in convertendo ad ipsius cultum et servitium Saracenos,

e lo stimol de la consciencia li dictaua que nostro senyor Deu Jhesuxrist no volia altra cosa sino lexant lo mon totalment se donas a la sua servitut.

E com d'altra part arguis en simatex esser indigne de servir lo, atesa la vida que fins en aquell día hauia tinguda, stech molt acongoxat tota aquella nit pregant nostre senyor quel iluminas,

e remirant en simatex la gran mansuetut paciencia e misericordia la qual nostre senyor ha envers los peccados, confortas e hac vertedera confiansa ab nostre senyor que no obstant la vida que fins en aquell jorn hauia tinguda, voluntat era de nostre senyor que ell totalment sa donas en sa servitut.

E com ja per aquest proposit e desliberatio fos inflammat e enses en la amor de crucifix,

cogita quin acte quin servici poria ell fer que fos acceptable e placent al appassionat.

E peusant en asso ocorrech li lo dit del Euangeli qui diu que maior caritat ne amor negun nom pot hauer en vers laltre que posar la vida per aquell,

e per tant lo dit reerent mes-tra ell ja tot enses en ardor de amor vers la creu dellibera que maior ne pus placent acte nom poria fer que tornar los in feels e in-

qui sua multitudine Christianos undique circumcingunt.

Sed inter hec ad se reversus intellexit, ad tantum negocium nullam se habere scientiam, utpote qui nec etiam de gramatica aliquid nisi forte minimum didicisset. Unde mente consternatus multum cepit dolere.

Verum dum ipse mente lugubri hoc devolveret, ecce, nesciebat ipse quomodo, sed scit Deus, intravit cor eius vehemens ac implens quoddam dictamen mentis, quod ipse factururus esset postea unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium;

verumptamen cum ipse super tali libro faciendo nec formam videret adhuc aliquam neque modum, nimium mirabatur; quanto tamen ipse super hoc plus est sepius est miratus, tanto fortius instinctus ille seu dictamen faciendi librum predictum intra se crescebat.

Sed rursus considerans quod, licet Dominus Deus sibi processu temporis faciendi predictum librum gratiam largiretur, parum

creduls a la veritat de la sancta fe catholica, e per allo posar la persona en perill de mort.

E com llongament sobra asso ell hagues ppensat, tornat dins simatex dupta ell esser apte ne dispost a ten alt ministeri, car considerant esser illiterat com en sa jouentut nelex hun poch de gramatica no hagues apres e considerant aquest ten gran deffalliment defectiu en ten alt ministeri e contrari desso que ell desitjaua, comensa hauer tanta dolor que quasi isque de simatex.

e pensant aquestes coses ab pensa dolorosa confia e pensa que encara per auant ell faria libres huns bons e altres millors successivament contra les errors dels infaelis. Asso pero hague ell per inspiracio divinal,

car com ell era en simatex no podia pensar com ni en quina manera ell ordinaria los dits libres com no hagues sciencia,

e pensant mes auant que jatsia ell asso fahes, pus no sabia la lengo morischa o arabicha que res no li aprofisaria, e mes auant con-

tamen vel nichil ipse solus facere posset, inde presertim, cum ipse linguam arabicam, que Sarracenorum est propria, penitus ignoraret.

Sed ad hec sibi venit in mentem, quod iret ad papam, ad reges etiam et principes christianos ad excitandum eos, ac imperandum apud ipsos, quod constituerentur in diversis regnis seu provinciis ad hoc aptis monasteria,

in quibus electe persone religiose et alie ad hoc ydonee ponerentur ad addiscendum predictorum Sarracenorum et aliorum infidelium lingua ut ex eisdem personis ibidem convenienter instructis in promptu semper assumi possent et mitti persone ydonee ad predicandum et manifestandum predictis Sarracenis et aliis infidelibus piam, que est in Christo, fidei catholice veritatem.

Hiis igitur tribus articulis supradictis in animo suo firmiter iam conceptis, videlicet de morte tolleranda pro Christo, convertendo ad eius servicium infideles, de libro supradicto, si daret Deus, etiam faciendo, nec non de monasteriis impetrandis pro diversis linguis addiscendis, ut superius est pretactum,

in crastino mox ascendit ad ecclesiam, que non longe ab ibidem distabat,

dominum Iesum Christum devote flens largiter exoravit, quati-

siderant ell esser sol en aquest ten gran exercici,

e per asso ell pensa que anas al sant pare e als princeps dels xristians a impetrar ques fahessen diuerses monastirs

ahon homens sauis e literats studiasen e aprenghesen la lengua arabicha e de tots los altres infaels per so que posquessen entre ells prehicar e manifestar la veritat de la sancta fe catholica.

Aquestes donchs tres cosas fermament dins la sua pensa delliberades, ço es de posar la sua vida per honor de Jhesuxrist e de fer los libres dessus dits e de fer construir e edifficar monastirs axi com demunt dit,

partis d'aquí lo dit reverent mestra e anassen a la sglesia qui no li era molt luny,

e aquí prostrat en terra suplica lo apassionat ab lagremes que li

nus hec predicta tria, que ipse misericorditer inspiraverat cordi suo ad effectum sibi beneplacitum perducere dignaretur.

Post hec ad sua reversus, cum nimis esset adhuc imbutus vita et laxivia seculari, in predictis tribus conceptis negociis persequendis per tres subsequentes menses, scilicet usque ad sequens festum sancti Francisci, satis fuit tepidus et remissus.

Sed in eodem festo, predicante quodam episcopo apud Fratres Minores, ipso Raymundo presente, quomodo scilicet predictus sanctus Franciscus relictis et reiectis omnibus, ut soli Christo firmitus inhereret, etc.

et ipse Raymundus tunc sancti Francisci provocatus exemplo venditis mox possessionibus suis, reservatis tamen inde paucis ad sustentationem sue coniugis ac liberorum suorum, commitens se totum Christo, abiit cum intentione nonquam revertendi ad propria

ad Sanctam Mariam de Rupis Amatore, ad Sanctum Iacobum, et ad diversa alia loca sancta, causa Dominum exorandi et sanctos suos pro directione sua in illis tribus que Dominus, ut supra dicitur, miserat cordi suo.

Completa ergo peregrinatione sua predicta, paravit, iter arripere

plagues portar a bona fi e conclusio aquellas tres cosas que dins la sua anima hauia delliberades;

e acabada la sua oracio tornant sen en sa casa, com los negocis mundanals lo tinguessen encarra empetxat, stech per tres mesos que ab diligencia no posqué en les dites cosas treballar,

mas vinent la festa daquell glorios cyeraf mossenyer sent ffrancesch e hoynt lo Reverent mestra lo sermo de un bisbe qui en la dita festa predicaua, dient e recomptant com lo glorios mosse-nyer sent ffrancesch laxades totes les cosas mundanals se era totalment donat al seruici de la creu,

fonch tocat dintre les suas entramenes e dellibera que venudes les suas possessions ell fahes atretal. E de fet lexada certa part de bens per sustentacio de la muller e infans,

anassen a la esglesia de sent Jacme e a nostra dona de rocha tellada e a diversos lochs sants per suplicar a nostro senyor quel endressas en aquells tres proposits que hauia delliberat fer.

Acabat donchs per lo dit Reuerent mestra lo demunt dit Romiat-

Parisius, causa discendi ibi gramaticam et aliquam aliam scientiam suo proposito congruam;

sed ab hoc itinere parentes et amici sui et maxime Frater Raymundus de Ordine Predicatorum, qui quondam Domini Gregorii noni compilaverat decretales, suis persuasionibus et consiliis diverterunt, et eum ad civitatem suam Maioricarum scilicet redire fecerunt.

Cumque venisset illuc, relictis ritibus sollempnioribus, quibus usque tunc usus erat, assumpsit sibi vilem habitum de panno quod ipse invenire poterat grossiore,

et sic in eadem civitate didicit parum gramatica

emptoque sibi ibidem quodam Sarraceno linguam Arabicam didicit ab eodem.

Deinde post annos novem contigit quod Sarracenus ille, Raymundo quadam die absente, nomen Christi blasphemaret;

quod cum reversus cognovit Raymundus ab hiis qui blasphemiam audiverant, nimio fidei zelo motus, percussit illum Sarracenum in ore, fronte ac facie.

Sarracenus vero rancore nimio

ge deslibera de anar el gran estudi de paris, per pendra aqui gramatica e altres sciencias, migensant les quals e ab la ajuda de nostro senyor posques donar conclusio al seu sant proposit.

Pero los seus amichs e familiars, e maiorment mestra Ramon de Penafort del orde del glorios mossenyer sent Domingo, li contrastaren e lye leuaren del enteniment que no hi anas, ans sen torna a la sua Ciutat de Mallorques.

E deffet essent en Mallorques, posades totes les superfluitats de vestidures les qualls ell acostumava de aportar, vestis del abit molt honest e del pus gros drap que troba,

e ab aquell abit ell se dona asseber algun tant de gramatica.

E mes auant compra hun moro per so que de aquell posques apendra la lengo Arabica o morischa.

E com en aquesta forma ell hagues stat per spay de nou anys, esdeuench se que hun jorn lo dit moro, ansent lo dit Reuerent mestra, blasflama lo sobre sant nom de Jhesuxrist.

La qual cosa apres com li fos recomptada, mogut per intrinsech zel de nostro senyo feri lo dit moro axi en la bocha com en la cara, cap e altres partides del seu cos, e com lo dit moro fos molt alt

inde concepto ex tunc cepit mente tractare, quomodo dominum suum posset occidere.

Cumque ipse clam procurato sibi gladio quadam die videret sedentem dominum suum solum, irruit in eum subito, simul ipsum predicto gladio percussiens, et cum rugitu terribili acclamans: «Tu mortus es».

Sed Raymundus, licet tunc ferientis brachium, quo tunc gladius tenebatur, ut Deo placuit, aliquantulum repulisset, vulnus tamen grave, licet non letale, super stomachum ex ferientis ictu recepit;

prevalens tamen ipse viribus, illum Sarracenum sibi substravit, gladiumque violenter abstulit ab eodem.

Deinde accurrente familia, prohibuit Raymundus, ne Sarracenum interficerent; permisit tamen quod ligatum ponerent in carcere, donec ipse deliberasset apud se, quid de illo foret potissime faciendum;

severum namque visum sibi fuit illum perimere, quo docente sibi linguam multum optatam, scilicet Arabicam, iam sciebat; dimittere vero illum vel tenere diutius metuebat, sciens quod ipse non cessa-

de cor e fos stat quasi mestra del dit senyor seu en mostra li la lengo morischa, hac gran ira dels dits colps, e deffet pensa en quina forma e manera lo poria auciar e matar.

E com un jorn ell tingues hun coltell molt agut e vahes star son senyor tot sol saent en vna cadira, ab gran crit leixas anar vers ell, cridant «ara morras».

e jatsia lo dit reuerent mestra li desuias lo colp segons son poder, empero ell romas naffrat de colp empero no mortal sobre lo ventrell;

e luytant ab ell fo enderrocat lo dit moro, e leuat lo coltell,

e com la companya de casa sentissen la remor volgueren auciar lo dit moro, pero lo dit Reuerent mestra nou permes, ans lo feu metra dins lo carcer fins que ell hagues deslberat que faria de aquell.

E com duna part pensas com per part del dit moro hauia rebut gran benefici de apendra la lengo morischa la qual ell molt hauia desitjada per fer na honor a nostro senyor Deu, pertant li aparia que

ret ex tunc in mortem ipsius machinari.

Perplexus igitur circa istud, ascendit ad abbatiam quandam, que prope erat, orans ibidem Dominum super hac re instantissime per tres dies;

quibus completis, admirans quod adhuc in eorde suo pretacta perplexitate remanente, Dominus, ut sibi videbatur, ipsius orationem nullatenus exaudisset, mestus ad domum suam rediit; cumque illuc veniens se divertisset ad carcerem, ut suum captivum inviseret, invenit, quod ipse fune, quo ligatus fuit, iugulaverat semetipsum.

Reddidit ergo Raymundus gratias Deo, letus, qui, et a nece predicti Sarraceni servaverat manus eius innoxias, et eum a perplexitate illa gravi, pro qua paulo ante ipsum anxius exoraverat, liberaverat.

Post hec Raymundus ascendit in montem quendam, qui non longe distabat a domo sua, causa Deum ibidem tranquillius contemplandi;

in quo, cum iam stetisset non plene per octo dies, accidit quadam die, dum ipse staret ibi celos attente respiciens, quod subito Dominus illustravit mentem suam

no li degues dar mort, e com d'altra part duptas que altra veguada no tornas en voler lo auciuera estaua en gran dupte e perplex que faria.

e deffet anasse a nostra dona de la Rey al per preguar nostro senyor Deu quel inspiras que faria de dit moro, e com hagues feta oracio aqui per tres dies,

e fos molt marauellat que lo seu sperit nos reposaua en dar li mort o vida, ans staua en aquella perplexitat mateixa, ab gran tristot tornassen a casa sua; e com pesas por lo carcer hon lo catiu era, troba que lo dit catiu se fonch pengat ab la corda ab que estaua ligat.

Feu donchs gracies lo dit Reuerent mestra a nostro senyor quil hauia tret daquella gran perplexitat per la qual lo hauia soplicat.

Après donchs totes aquestes cosas, muntassen lo dit Reuerent mestra alt vna muntanya apellada randa la qual no era molt luny de la sua casa, per so que aqui millor posques nostro senyor pregar e servir.

e com hagues stat aqui quasi per viii dies, e hun die stigues contemplant e tenint los ulls vers lo cel, en hun instant li vench certa illustracio diuinal donant li orde

dans eidem formam et modum faciendi librum, de quo supra dicitur, contra errores infidelium.

De quo Raymundus immensas gracias reddens Altissimo, descendit de monte illo reversusque mox ad abbatiam supradictam, cepit ibidem ordinare et facere librum illum, vocans ipsum primo Artem maiorem, sed postea Artem generalem;

sub qua Arte postea plures, ut infra sequitur, fecit libros, in eisdem multum generalia principalia ad magis specifica, secundum capacitatem simplicium, prout experientia eum iam docuerat, explicando.

Postquam igitur Raymundus, in predicta stans abbacia, composuerat librum suum, ascendit iterum in montem predictum et in eodem loco, in quo steterant pedes eius, dum sibi in illo monte Dominus ostenderat modum Artis, heremitorium fieri sibi fecit, habitans in eo iugiter per quator menses et amplius, die noctuque Deum deprecans quod ipsum et Artem, quam sibi dederat ad honorem suum et Ecclesie sue profectum, per misericordiam suam dirigeret prospere.

Dum igitur ipse staret sic in

e forma de fer los dits libres contra les errors dels infaels.

de la qual cosa molt alegra lo dit Reuerent mestra ab grans lagremes feu moltes gracias a nostro senyor de aquella gracia ten marauellosa e encontinent deuant de la dita muntanya anassen presentament al monastir de la Rey al per so que pus apertamente posques ordonar los dits libres, e de ffet ordona hun molt bell libre lo qual apella la art maior e apres la art general,

sots la qual art, apres molts libres compila, per la capacitat dels homens illiterats,

e com lo dit Reuerent mestra hagues la dita obra acabada, munta altra vegada al puig de randa, e en aquell loch hon rabe aquella gran illustracio ell feu hedifficar hun armitori en lo qual stech per spay de quatre mesos die e nit suplicant a nostro senyor que aquella art que hauia ordonada fos a honor sua e a profit de la santa fe catholica e que li plagues aquella prosperar.

E de ffet stant lo dit Reuerent

heremitorio memorato, venit ad eum quidam pastor ovium, adolescens hylaris facie et venusta, dicens sibi, sub una hora tot et tanta bona de Deo et de celestibus, de angelis scilicet, et aliis, scilicet, quot et quanta, ut sibi videbatur, unus quicumque alius homo vix per duos dies integros fuisset locutus.

Vidensque pastor ille libro Raymundi, deosculatus est eos flexis genibus, lacrimis suis rigans eosdem, dixitque Raymundo, quod per illos libros multa bona Christi Ecclesiae provenirent. Benedixit etiam pastor ille Raymundo multis benedictionibus tanquam prophetis, signans caput et totum corpus eius signaculis sanctae crucis, ac recessit.

Raymundus vero, considerans hec omnia, mirabatur; nam pastorem illum nonquam ipse viderat alias, nec de ipso audiverat quicquam loqui.

Post hec rex Maioricarum, auditum quod Raymundus iam fecisset quosdam libros bonos, mandavit pro ipso, quod veniret ad Montem Pessulanum, ubi rex ipse tunc erat.

Cumque venisset Raymundus illuc, fecit rex examinari per quemdam fratrem de Ordine Minorum libros ipsius, specialiter autem Meditationes quasdam, quas ipse fecerat in devotione su-

mestra en aquesta forma e manera esdeuench se que hun jorn li vench hun pastor de ovelles joue ab la cara molt plasent e alegre, lo qual dins vna sola hora li recompta tanta singularitat de la essencia diuina e del cel e singularment de natura angelica, com hun gran home de sciencia dos dies haguera puschut splicar;

e vahent lo dit pastor los dits libres que lo dit Reverent mestra havia ordonats, besals ab los genolls en terra e ab lagremes dix que per aquells libres sa saguiria molt de be en lasglesia de deu, e benehint el dit Reverent mestra ab lo senyal de la creu axi com si fos hun gran profeta, partis dell,

e romas lo dit Reverent mestra tot esbaylat, car no li dona de parer que may hagues vist lo dit pastor e de aquell may hagues hoit parlar.

Après donchs aquestas cosas, com lo dit senyor Rey de Mallorques hagues hoit dir que lo dit Reuerent mestra hagues dictats certs libres, tremes per ell que vingues a montpeller.

e com fonch junct alla, lo senyor Rey, feu examinar los dits libres a hun mestra en Theologia frare menor, e signantement les meditacions que ell hauia ordonades per tots los dies del any trenta

per omnes dies anni, xxx paragraphos speciales diebus singulis assignando. Quas meditationes prophetia et devotione catholica plenas non sine admiratione reperit frater ille.

Fecit igitur Raymundus sub predicta Arte sibi data in monte in civitate illa librum unum vocans eundem Artem demonstrativam, quam et legit ibidem publice, fecitque super eundem lecturam suam in qua declarat quomodo prima forma et prima materia constituunt chaos elementale, et quomodo ipsa quinque universalis decem quoque predicamenta ab ipso chaos descendunt, et continentur in eodem secundum catholicam et theologicam veritatem.

Sub eodem tempore impetravit etiam Raymundus a predicto rege Maioricarum unum monasterium construi in regno suo et possessionibus dotari sufficientibus; ac in eodem tresdecim Fratres Minores institui,

qui linguam ibidem discerent arabicam pro convertendis infidelibus ut superius est expressum; quibus, nec non et aliis succedentibus aliis in eodem monasterio perpetuo predictis possessionibus ad eorum necessaria ministrarentur singulis annis quingenti florini.

paragraphs specials, les quals cosas ab gran admiracio e reverencia rabe e examina lo dit fratre menor,

e llavors en lo dit loch de montpeller feu lo dit Reverent mestra hun libre apellat art demonstratiua, la qual legi aqui publicament, e sobra aquell feu una lectura, en lo qual declara com la primera forma e la primera materia constitueixen hun caos elemental, e com los deu predicaments vniuersals deualen e son contenguts en aquell segons la theologal e catholica veritat.

E en aquell temps impetra lo dit Reverent Mestra, del dit senyor Rey, esser edificat hun monastir en lo Regne de Mallorques ben dotat de possessions, en lo qual posquessen viura xiii frares

qui aprenguessen la lenga morische per conuertir los infaels, als quals tots anys fossen dats sinchcents florins dor per llur sustentacio.

Después de un detenido examen comparativo de los transcritos fragmentos de la *Vida coetània*, propongo las siguientes probables conclusiones, que serán confirmadas en el decurso de este artículo.

La *Vida coetània* latina sobresale evidentemente por el orden y trabazón de las ideas, por la unidad de todas sus partes, por los interesantes detalles que nos ha conservado y por la moderación en las apreciaciones de los acontecimientos.

Al contrario, el texto de la versión catalana se caracteriza por su confusión, que procede de las omisiones de fragmentos, de contradicciones en los conceptos y noticias y finalmente de las repeticiones inútiles. Se entrevé en la misma la pretensión de hacer una apología de la persona y obras del Beato Ramón Llull.

La edición latina no depende en manera alguna de la catalana, sino más bien ésta de aquélla o quizá ambas de una fuente común.

Aun más, creo que la versión catalana es un texto poco acertado, y su autor o por no entender el latín o por no saber leer el códice o no disponer de un buen ejemplar, redactó con tal libertad la vida de Ramón Llull que a veces desfiguró los hechos, e hizo glosas a las palabras latinas, que no correspondían a la verdad de los hechos contenidos en la fuente primitiva.

En los párrafos transcritos de la *Vida coetània* la abadía cisterciense de La Real, ocupa un lugar de relieve por ser la iglesia de la conversión del Beato, el lugar donde se retiró, el escritorio donde compuso y escribió sus principales obras y el terreno donde construyó el colegio de Misiones.

GABRIEL SEGÚI, M. SS. CC.

Roma

LA TRADICIÓN DE LA APOLOGÉTICA LULIANA EN EL REINO DE FEZ

Es curioso que en el cuerpo de diferentes Cancioneros castellanos del siglo XV: el Cancionero de Juan Fernández de Ixar,¹ un Cancionero de París² y el Cancionero de Roma,³ se nos ha conservado un texto que nada tiene de poético ni de lírico sino que es de carácter apologético, de polémicas entre cristianos y musulmanes: es *La Disputa que fue fecha en la çibdad de Feç delante del Rey e de sus sabios*. Y como certificación de este texto, se nos dice en su colofón o final⁴ que es la copia de un cancionero escrito en la ciudad de Nicosia de Chipre, el miércoles 3 de mayo del año 1469. Es chocante este periplo de un texto que viene a ser el acta de la disputa hecha en Fez delante del Rey y su corte, según veremos, en el año 1394, y que luego se copia en Nicosia de Chipre, al cabo de 75 años, y después esta copia chipriota se inserta en el magno y heterogéneo cuerpo de los cancioneros líricos del siglo XV.

Como quiera que tiene interés el estudio de este texto, a primera vista tan importante, y casi bizarro por sus circunstancias, pues se entronca con la tradición de la apologética luliana, y hemos encontrado, por otra parte, documentos relativos a personajes que intervienen en dicha disputa, hemos creído que se nos agradecería esta nota

¹ Cancionero de Juan Fernández de Ixar, publicado por J. M. AZACETA en *Clásicos Hispanos*, Madrid, Consejo Superior de I. C., 1956, vol. II, págs. 491-496.

² Cancionero de la Biblioteca Nacional de París, ms. español n.º 227, (Catálogo de Morel-Fatio, n.º 587), fol. 259. Vid. mi estudio sobre los Cancioneros en *La Corte literaria de Alfonso V de Aragón y tres poetas de la misma*, Madrid, 1933, págs. 6-37.

³ Cancionero de la Biblioteca Casanatense de Roma, ms. fondo moderno n.º 1098. Fué publicado por el P. CANAL GÓMEZ en la *Biblioteca Hispano-italiana*, Florencia 1935. Este texto en prosa se omitió en la edición del P. Canal, y se encuentra en los fols. 231 v.-236 del citado ms.

⁴ Ed. cit. vol. II, pág. 496.

a guisa de comentario, pues el editor del Cancionero de Ixar,⁵ no aporta ningún dato y se concreta a decir cuatro generalidades.

El texto de la *Disputa* dice que fué celebrada delante del Rey, en la ciudad de Fez, acompañado de sus sabios alfaquíes y letrados; dicho rey, cuyo nombre no nos dice el texto, pero que hemos podido identificarlo con Abu Fares Abd-el-Aziz,⁶ tenía delante el «*Libro de Trinidad*» que tenía por nombre «*Condus*», palabra árabe que aludiría a la de Trinidad,⁷ pues todo el libro estaba escrito en «*lengua morisca de mano de Remon Luyll de Mallorca, hombre muy sabio*». La letra del libro era muy bella, tanto que el rey de Fez decía que debía haber sido escrita por mano de ángeles, y el libro hablaba muy elocuentemente sobre la Trinidad, la santa fe católica y sobre la muerte de Jesucristo.

¿Qué libro de Ramón Llull podría ser éste que estaba entre las manos del rey de Fez Abu Fares? Sin duda alguna no podía ser otro que el «*Liber de Trinitate et Incarnatione*» más propiamente titulado «*Liber de secretis sacratissime Trinitatis et Incarnationis*», escrito por el Beato Ramón Llull, en Mallorca, en lengua árabe, hacia el año 1302 o 1312,⁸ y luego traducido por él mismo a la lengua catalana y después al latín.⁹ Esta obra no nos ha llegado en su original árabe, pero, en cambio, hay diferentes manuscritos del texto latino. Ya es sabido que el tema de la defensa de los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación es central en la apologética luliana dirigida contra los musulmanes y judíos, y se refleja en la pequeña alusión que nos da nuestro texto de que el libro hablaba sobre la Trinidad, la Santa Fe católica y la muerte de Jesucristo. En cuanto al título *Condus* que tenía dicho manuscrito árabe de Llull, seguramente hay que interpre-

⁵ Ed. cit. vol. I, pág. LXXX.

⁶ Vid. *Historia de Marruecos* por FRAY MANUEL P. CASTELLANOS, pág. 342. Tánger, 1898. Poco se sabe de este sultán de Marruecos que tuvo un corto reinado, pero todos los cronistas hacen hincapié en que estaba dotado de un corazón franco y carinoso, sumamente bueno y compasivo para con todos sus vasallos.

⁷ Conf. lo que decimos más adelante en la nota 10.

⁸ La vacilación en las fechas se debe a la vacilación que en ello presentan algunos manuscritos de dicha obra.

⁹ Conf. el notable artículo del Prof. J. Stöhr, *Literarercritisches zur Überlieferung der lateinischen Werke Ramon Llulls* en *Estudios Lulianos*, vol. I, fasc. 1, pág. 54-55. Palma de Mallorca, 1957.

tar dicha palabra por una mala grafía de *Coddus* en el sentido de Trinidad.¹⁰

El texto del Cancionero sigue diciendo que el rey de Fez tenía el libro luliano en sus manos, rodeado de todos sus sabios, entre los cuales estaba Abrahim Magaluf que era el más prestigioso entre todos los alfaquíses, pero, al parecer, habría también allí polemistas o teólogos cristianos para corroborar las razones de Llull y para enfrentarse con los alfaquíses. Y se nos dice que la disputa se hizo delante del honrado caballero Johan Gonçales de Valladares, delante de un primo hermano del rey de Portugal y delante de un notario, el cual dió fe de dicha *Disputa* que tuvo lugar en la ciudad de Fez, en el palacio real del sultán, en el año 1394.

Este caballero Juan González de Valladares que está presente en la *Disputa* era el alcaide, capitán de la milicia de los cristianos del reino de Fez, ejército de caballeros y soldados cristianos que estaba al servicio y sueldo de Abu Zaid, rey de Fez.¹¹ A este caballero Juan González de Valladares sucedió en el cargo de alcaide de esas tropas cristianas su yerno, García López de Celazedo; y su viuda, llamada Margarita Guillén, seguía viviendo en Fez en el año 1414, como podemos constatar documentalmente por dos cartas del rey don Fernando I de Aragón: fechada la primera en Zaragoza, a 4 de junio de 1414, y dirigida al «*muy alabado entre los moros Buzaide rey de Benamarin y de Fez*»; en ella el rey de Aragón se interesa y le recomienda con todo ahinco unos cristianos que sabe están a su servicio y son: García López de Celazedo, alcaide de los cristianos, Margarita Guillén, su suegra, viuda de Juan González de Valladares, alcaide, y Antón Rodríguez «*escribano de las pagas de los cristianos que están al servicio del Rey de Fez*».¹² A fines del mes de junio, el rey de Aragón, don Fernando de Antequera, recomienda y ruega al papa Benedicto XIII que autorice a fray Pedro de San Román, de la Orden de San Agustín, para que —no obstante los privilegios y costumbres de dicha

¹⁰ En rigor *Coddus* —grafía por la cual hay que corregir la de *Condus*— significa *santo* o *muy santo* en alusión al misterio de la Santísima Trinidad.

¹¹ Este Abu Zayt sucedió en el año 1398 en el trono de Fez; su verdadero nombre era Abu Sayd Otman ben Abi-l-Abbas ben Abi-Salem, y su reinado no fué tan pacífico como había sido el de su hermano Abu Fares, ni el de su otro hermano Abu Amed que reinó brevemente entre los dos. Conf. CASTELLANOS, op. cit., pág. 343.

¹² Arch. Cor. Aragón, Reg. 2423, fol. 44 v.

Orden— pueda celebrar misa en la ciudad de Fez y la puedan oír Margarita Guillén juntamente con los demás cristianos allí residentes. Esta recomendación real se hace en favor de una súplica de Margarita Guillén, viuda de Juan González de Valladares, caballero y capitán de la milicia de los cristianos del reino de Fez, dirigida, por escrito, al rey de Aragón.¹³

En vista de estos dos documentos podemos pues constatar que Juan González de Valladares, probablemente en 1394 ya tendría el cargo de capitán de la milicia cristiana de Fez, que seguiría ocupándolo hasta su muerte, acaecida antes de 1414. Su viuda Margarita Guillén seguía viviendo en Fez y su yerno García López de Celazedo probablemente le sucedió en el cargo. Además, podemos ver que esta milicia cristiana de Fez estaba en buenas relaciones con el rey de Aragón y merecía su protección, juntamente con el beneplácito de Benedicto XIII.

Todos estos datos históricos que refiere la documentación real del Archivo de la Corona de Aragón vienen a dar un sabor de autenticidad al relato de la *Disputa* presenciada por el alcaide Valladares y conservada en estos cancioneros.

Es muy interesante lo que luego nos dice el texto, en orden a tener una buena comprensión del clima de tolerancia religiosa que habría en aquel entonces en Fez: nos dice el texto del Cancionero de Ixar que el rey de Fez leía el libro de Ramón Llull y vacilaba, que consultó acerca de las razones dadas por Ramón Llull a sus alfaquíses y ellos no supieron darle una contestación suficiente, y entonces acudió al sabio Abrahim Magaluf y le consultó acerca del argumento de Llull de que la pasión y muerte de Jesucristo estaba probada por los Profetas. El resto de los alfaquíses negaban las posibilidades de la muerte de Jesucristo, alegando la conocida razón coránica de que, por su naturaleza espiritual, Jesucristo no podía sufrir muerte humana; y es entonces que el sabio Magaluf corrobora el punto de vista de Llull sosteniendo que Jesucristo sufrió pasión y muerte, a base de un texto coránico. Los alfaquíses y Magaluf disputan acerca de la interpretación de la glosa coránica, y Magaluf sostiene su punto de vista apoyándose, nada menos que en el pasaje de David *«los canes me han regirado e me han concado los mis huesos e cruelmente me han ferido*

¹³ Arch. Cor. Aragón, Reg. 2423, fol. 44.

ca las mis manos e los mis pies me han enclavado».¹⁴ El mismo sabio apoya el carácter de ser Hijo de Dios, diciendo que como quiera que Jesucristo es espíritu de Dios, lo cual es concedido por la ortodoxia coránica, esto mismo le acreditaba como hijo de Dios. Y más admirable aún es la argumentación que a tenor seguido hace Magaluf, de que Jesucristo era verdadero Dios y lo apoya también en pasajes coránicos. En esa argumentación de Magaluf parece notarse cierta influencia de los puntos de vista lulianos en pro de la Trinidad, diciendo que en Dios es necesario que haya Padre, Hijo y su Espíritu. También se apoya en algún pasaje de los Salmos de David, en los cuales quiere ver una valoración favorable a la Trinidad.

Lo mismo diríamos de las razones aducidas de un modo insospechado por el alfaquí Magaluf en pro de la suprema validez de la ablución del bautismo por sobre todas las otras abluciones empleadas por los musulmanes. Asimismo Magaluf defiende a los cristianos contra la acusación de idolatría que les aplican los otros alfaquíes musulmanes por el culto que tributan a las imágenes, y prueba Magaluf que ese culto no supone idolatría, de modo que no se puede aplicar a los cristianos la condenación del Salmista.

Y sigue luego la disputa en la que Magaluf va contradiciendo y escandalizando a los otros alfaquíes, por su defensa de la religión cristiana y pone a Jesucristo por encima de Mahoma y por encima del falso mesías esperado por los judíos.

Todo eso parecería ficticio y difícil suponer que el más prestigioso de los alfaquíes de la corte de Fez defienda tan favorablemente los puntos de vista cristianos. Uno se inclina a creer que es algo subjetivo, y que el notario ha certificado no fielmente el curso de la *Disputa*. Es posible que el notario haya exagerado algo los puntos de vista de Magaluf, pero estos descansan, en parte, en una base de la tradición filosófica y mística musulmana que pone a Jesús como la palabra, el verbo de Dios, por encima de toda criatura y por encima del mismo Mahoma.

El Cancionero de Roma nos da la clave de esta posición filocristiana del alfaquí Abraham Magaluf, al corroborar que marchó a Portugal y allí se convirtió al cristianismo, muriendo en el servicio de Dios.¹⁵

¹⁴ Salmo 21, vers. 17-18.

En todo caso, este texto nos muestra una nota de gran tolerancia religiosa en la corte de Fez en los tiempos en los cuales este reino dependía muy estrechamente de los reinos cristianos de la Península, y en los cuales nuestros monarcas y cónsules nunca descuidaron de favorecer en lo posible los designios misioneros de la Cristiandad.

FRANCISCA VENDRELL, DE MILLÁS

Barcelona

¹⁵ Cancionero de Roma, ms. citado, fol. 236 r. explicit del texto de la Disputa: «...e el dicho moro Abraham Magaluf se fue en Portugal et se fizo cristiano, et murió en el servicio de Dios, el qual plega de lo querer perdonar et a nos otros así mesmo».

EL «LIBER DE QUINQUE SAPIENTIBUS» DEL BTO. RAMÓN LLULL, EN SUS RELACIONES CON LA FECHA DE COMPOSICIÓN DEL «LIBRE DE BLANQUERNA»

Uno de los puntos no secundarios de la controversia acerca de la fecha de composición del *Libre de Blanquerna* del Bto. Ramón Llull es el relativo a los libros cuarto y quinto de la famosa novela medieval.

Se ha sostenido que el Doctor mallorquín, después de la renuncia del Papa San Celestino V a la tiara pontificia, completó su obra, integrada por los tres libros *De Matrimoni*, *De Religió* y *De Prelació*, con la adición de otros dos, escritos bajo los rótulos: *D'Apostolical estament* y *De Vida ermitana*.¹

Según esta opinión, el *Libre de Blanquerna* habría sido compuesto en dos etapas distintas; y sus dos últimos libros (el cuarto y el quinto) tendrían que datar —deducimos nosotros—, por lo menos, del último mes del año 1294, en que abdicó San Celestino.

¹ *Libre de Evast e Blanquerna*, ed. Els nostres clàssics, vol. IV, Barcelona, 1954, Notes, págs. 67 y 71.

M. Gottron, en 1924, juzgaba difícil de concebir que Ramón Llull hubiera podido redactar el episodio de la dimisión del Papa Blanquerna antes de la renuncia de San Celestino V, y formuló la hipótesis que fija la redacción del libro V de la novela luliana en 1295-1296 (*Neue Literatur zu R. Lull*, Franziskanische Studien, XI, Munster i. VV., 1924, pág. 220), cuyo sentido reflejaba, con toda fidelidad, y divulgaba, ampliamente, el P. E. Longpré, en 1926 (*Lulle, Raymond*, Dictionaire de Théologie Catholique, IX, París, 1926, col. 1091),

En 1941, el Rdo. J. Tarré sostenía una opinión más radical: la de que todo el *Blanquerna* es posterior a 1294 (*Los códices lulianos de la Biblioteca Nacional de París*, AST, XIV, Barcelona, 1942, pág. 159).

Finalmente, el Dr. J. Rubió Balaguer ha señalado los años 1283-1295 como extremos entre los que hay que colocar al *Libre de Blanquerna* (*Historia General de las Literaturas Hispánicas*, I, Desde los orígenes hasta 1400, *Literatura catalana*, Barcelona, 1949, pág. 693).

En esta NOTA no pretendemos analizar, ni sopesar las razones en que se apoyan los defensores de esta opinión, porque nos guía el propósito de escribir un amplio estudio sobre tema tan importante (por razón de sus derivaciones), cuando ya corra de molde el interesante y documentado artículo del Prof. Rudolf Brummer, titulado «*Zur Datierung von Ramon Lulls LIBRE DE BLANQUERNA*», cuyo texto inédito conocemos y poseemos, gracias a la gentileza de su ilustre autor, *Direktor des Romanischen Instituts der Universität Rostock*.²

La complejidad del asunto reclama, ciertamente, detenidas páginas relativas a cada uno de los distintos aspectos en los que puede radicar un argumento a favor o en contra de cada una de las dos tesis opuestas: la biografía rigurosamente histórica del Papa Celestino V, comparada críticamente con la descripción de la figura integral y de la obra del Papa, protagonista del libro *d'Apostolical estament*, cuarto del *Libre de Blanquerna*; significación real de las semejanzas y diferencias existentes entre el *ermitaño* Pietro de Murrhone, elegido Papa, con el nombre de Celestino V, y el Obispo Blanquerna de la novela, gran reformador de su diócesis, a quien los Cardenales «*volgueren... asseure en a l'apostolical Cadira*»;³ existencia o falta de relación entre «*la manera y arte de elección*» del monje Blanquerna para la silla abacial,⁴ dictadas (según los mismos defensores de la tesis de la composición del *Libre de Blanquerna* en dos etapas) entre los años 1283 y 1285 y la *Constitutio*, referente a la elección pontificia,⁵ promulgada por Celestino V, el 10 de diciembre de 1294; alcance real del supuesto paralelismo existente entre la reforma, emprendida por el Papa Celestino V⁶ y la del Papa Blanquerna, descrita en el cuarto libro de la novela;⁷ la renuncia del Papa *Blanquerna* a la tiara,⁸ estudiada

² ESTUDIOS LULIANOS, I, 2, 1947, págs. 256-261, publicó un resumen de dicho trabajo, redactado por el propio autor.

³ *Libre de Blanquerna*, lib. IV, cap. 78, ed. Obres de Ramon Lull, vol. IX, Mallorca, 1914, pág. 287, n. 9.

⁴ *Ibidem*, lib. II, cap. 60, ed. cit., pág. 205, n. 3 ss.

⁵ S. GARCÍAS PALOU, *El Beato Ramón Llull y la cuestión de la renunciabilidad de la Sede Romana*, AST, XVII, Barcelona, 1945, pág. 70.

⁶ No puede olvidarse que se trata de un pontificado brevísimo. El 5 de julio de 1294, el Colegio de Cardenales, reunido en Perugia, eligió Papa a Pedro de Murrhone; y el 13 de diciembre del mismo año, en Nápoles, renunciaba a la tiara.

⁷ Cap. 79 ss., ed. cit., pág. 289 ss.

comparativamente, a la luz de la historia de la dimisión de San Celestino V;⁹ estudio crítico-comparativo del *curriculum vitae* del histórico Papa dimisionario y del Papa de la novela luliana;¹⁰ gérmenes de los libros IV y V del *Blanquerna*, depositados en los tres primeros libros del mismo, y nexo intrínseco existente entre aquellos dos últimos libros de la novela y éstos;¹¹ léxico y estilo de los libros «*de Matrimoni*», «*de Religió*» y «*de Prelació*», y comparación de aquéllos con los de los libros «*d'Apostolical estament*» y «*de Vida ermitana*»; sentido teológico, literario e histórico del *explicit* del *Libre de Blanquerna*, inserto, al final, después del *Art de contemplació*.¹²

No hay duda de que el desarrollo de la casi totalidad de dichos temas sobrepasa los linderos de una NOTA, y reclama el espacio y el marco propios de un ESTUDIO.

En estas breves páginas, únicamente aspiramos a referir e interpretar un detalle —precisamente, una omisión— que juzgamos de importancia para la solución del problema, planteado en torno a la fecha de composición del *Libre de Blanquerna*. Aludimos al silencio que, en los libros IV y V, se guarda respecto del *Liber de quinque sapientibus*, acabado ya en 1294, que el Bto. Llull no podía dejar de citar, por lo menos, en el libro «*d'Apostolical estament*», si éste fué escrito poco tiempo antes o después de la renuncia del Papa Celestino V.¹³

El *Liber de quinque sapientibus*¹⁴ queda vinculado a la historia de las relaciones que mantuvo el misionólogo mallorquín con la corte

⁸ Lib. V, cap. 96 ss., ed. cit., pág. 369 ss.

⁹ A. ROVIGLIO, *La rinuncia di Celestino V*, Verona-Padova, 1893, 29 ss.

¹⁰ El Rdo. Tarré ha visto en los libros IV y V del *Blanquerna* el «*curriculum vitae*» del Papa Celestino V (Art. cit., lug. cit., pág. 160).

¹¹ V. gr. Lib. II, cap. 60, ed. cit., pág. 205, n. 1; cap. 65, ed. cit., pág. 231, n. 4. — Lib. I, cap. II, ed. cit., pág. 12, n. 1; págs. 18-19, n. 9; cap. IV, ed. cit., págs. 24-25, n. 9; etc.

¹² Ed. cit., pág. 496. — Véase Ed. Els nostres clàssics, vol. IV, *Notes*, ed. cit., pág. 71.

¹³ Como hemos expresado antes, abdicó el 13 de diciembre de 1294, pocos días después de haber dictado una *Constitutio* relativa a la elección pontificia, en la que declaraba que el Romano Pontífice puede renunciar a la tiara.

¹⁴ Los cinco sabios a que se refiere el título de la obra, son: un latino (católico-romano), un griego (disidente), un nestoriano, un jacobita (monofisita) y un sarraceno.

El texto de este tratado luliano fué incluido por Salzinger en el tomo II de su edición, *Moguntiae*, 1722, del cual llena 51 págs. a dos columnas.

del Papa Celestino, primeramente, y con la de Bonifacio VIII, su inmediato sucesor, después.

Ramón Llull había elevado una *Petitio* a aquél, durante su estancia en Nápoles (octubre-diciembre, 1294), que precedió a su dimisión. Dicha instancia iba acompañada del *Liber de quinque sapientibus*.¹⁵ Poco después, acudió a Roma, donde el 6 de enero de 1295 fué coronado Bonifacio VIII, y presentóle otra *Petitio* (semejante a la que había elevado a Celestino V) juntamente con el mismo *Liber de quinque sapientibus*.¹⁶

La ofrenda de este tratado a los Papas Celestino V y Bonifacio VIII, sucesivamente, en el corto espacio de unos meses, encarna una significación clara y precisa.

Ramón Llull, mediante su *instancia*, pretendía lograr que la Sede Romana apoyara la realización de su plan misionológico, concebido y trazado para conseguir la conversión de los cismáticos, sarracenos y tártaros, y para la empresa de la conquista de Tierra Santa.¹⁷ Expresaba a la Sede Romana que la disputa con dichos infieles tenía que desarrollarse según los principios de una apologética peculiar, a base de la cual él acababa de componer el expresado *Liber de quinque sapientibus*.¹⁸

¹⁵ SALVADOR GARMÉS, PREV., *Dinamisme de Ramon Lull*, Mallorca, 1935, pág. 35.

Esta instancia o *Petitio* fué publicada, igualmente, por Salzinger, al final del *Liber de quinque sapientibus*, ed. cit., fol. 50, col. 2.^a - fol. 51, col. 2.^a

¹⁶ S. GARCÍAS PALOU, *Omisión del tema del Primado Romano en los tratados y opúsculos orientalistas del Beato Ramón Llull*, Estudios Lulianos, I, Palma de Mallorca, 1957, 247. «La *Petitio*, escribíamos, dirigida al Papa de la Bula «*Unam sanctam*», no es idéntica a la que había elevado a su predecesor. Son muy parecidas; pero no constituyen un mismo documento, presentado por Ramón Llull a dos Papas sucesivos. Se advierten, fácilmente, diferencias de forma y de conceptos».

La *Petitio Raymundi pro conversiones infidelium* (ad Bonifatium VIII) (Mss. Paris. Nat. Lat. 15.450, 543, r - 543, v) revela a su autor en un estado de ánimo muy distinto del que refleja la instancia, elevada a San Celestino V. Esta fué escrita por el misionólogo decidido, pero sereno. Aquella parece escrita con lágrimas de dolor, con una ternura y caridad singulares, que dictaron páginas muy nuevas y fórmulas muy distintas de las que teje la instancia, dirigida a San Celestino.

¹⁷ Estos aspectos son comunes a los dos documentos: al que elevó a Celestino V y al que presentó, luego, a Bonifacio VIII.

¹⁸ «Hic idem modus, escribe en la *Petitio*, presentada a Celestino V, posset teneri cum Schismaticis, et esset conveniens, quod illis dicerentur tam fortes rationes et tam necessariae, cum quibus vincerentur omnes illorum objectiones et positiones, et quod illi non possent solvere nostras objectiones, nec destruere nostras positiones: et istis

Por lo cual, la presentación de dicha obra a los dos expresados Papas encerraba todo el significado de una demostración práctica de la teoría que formulara en la *instancia*.

Ramón Llull, en el libro IV de su *Blanquerna*, (compuesto, según los partidarios de la tesis de las dos etapas, después de la abdicación de Celestino V, el 13 de diciembre de 1294) cita sus tratados «*Demonstracions dels articles*» (1274?), «*Libre del gentil e los tres savis*» (1270?), y «*Libre del Sant Esperit*» (1275?), precisamente bajo el respecto de obras en las cuales se desarrollan sus características *rahons necessaries*, de contextura anselmiana,¹⁹ que, en manera alguna, importan destrucción mutua de fe y ciencia,²⁰ y que constituyen un medio adecuado para la exposición de los artículos de la santa fe católica a los judíos, tártaros, sarracenos y a todos los demás infieles (griegos, nestorianos y monofisitas).²¹

Fijémonos, además, en que los ideales, expresados por Ramón Llull en su *Petitio* al Papa Celestino V y a Bonifacio VIII se describen, igualmente, en el libro IV del *Blanquerna*, según puede comprobarse fácilmente.

rationibus ita necessariis est multum bene munita sancta Ecclesia...» (Ed. cit., fol. 51, col. 1.^a).

«Multum etiam expedit quod greci et alii schismatici, expresaba en la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium* (ad Bonifatium VIII), reuniantur ecclesie sacrosante, quod fieri poterit disputando per auctoritates et rationes necessarias, quibus per dei gratiam ecclesia latina sufficienter abundat...» (Mss. cit., fol. 543, r.).

«Postea, escribe en el *Liber de quinque sapientibus*, dabimus tibi tales positiones de Fide Catholica, quod nec tu nec ullus alius per quascumque rationes poteris ipsas destruere...: et hoc sequendo modum et doctrinam *Artis inventivae et Tabulae Generalis*, quae nuper venerunt per gratiam nostri Domini Jesu Christi». (*De prologo*, ed. cit., fol. 3, col. 2.^a).

¹⁹ S. GARCÍAS PALOU, *San Anselmo de Cantorbery y el Beato Ramón Llull*, Estudios Lulianos, I, Palma de Mallorca, 1957, 67 ss.

²⁰ «E dix que si poden esser enteses los articles per raons necessaries, que ell entén a provar per necessaries raons que fe ne será pus noble e major e pus meritoria, e enteniment e caritat ne se serán en pus noble disposició, segons que es significat en lo primer libre de *Demonstracions dels articles*. E si açó no era en axí, seguir sia que fe e enteniment fossen la un a destrucció de l'altre; e açó es impossible, segons les condicions dels arbres del libre apellat *Del gentil e dels -iii- Savis*» (*Libre de Blanquerna*, lib. IV, cap. 78, ed. cit., pág. 284, n. 2. — Cfr. cap. 86, ed. cit., pág. 335, n. 5).

²¹ Como puede verse en los textos que, a continuación, transcribimos.

LIBRE DE BLANQUERNA

«...deia lo soldá al Papa com ell se maravellava molt... car no volien haver la manera de Jesu Christ e dels apóstols qui per preycació e per martire convertiren lo mon...»²²

«...l'apostoli e los cardenals e'ls religiosos... ordenaren que de tots los religiosos qui havien sciencia, fossen assignats freres a aprendre diverses lenguatges... e l'Apòstoli tramés per totes les nacions dels infeels que hom n'amenás per aprendre lo lur lenguatge, e per açó que hom aprengué lo lur, e que amb ells ensems hon anás preycar als altres en lurs terres...»²⁵

«...un savi religiós se levá en peus, e dix davant tuyt que ell demanava ufici com anés als sarrains, jueus, tartres e a tots los infeels, espondre los articles de la santa fe católica; car molt homo infeel dubtava a entrar en la fe romana per ço car no entenía la manera segons

PETITIO
AD COELESTINUM V

«*Thesaurus spiritualis est, quod sancti homines religiosi et saeculares, qui ad honorandum nostrum Dominum Deum, desiderarent sustinere mortem,*»²³

et qui sacra doctrina sunt illuminati addicerent diversa lingua, qui irent praedicare evangelium per totum mundum; et quod vos sancte Pater, et vos domini Cardinales assignaretis unum Cardinalem, qui tractaret hoc negotium, et quod tales faceret quaeri per omnes terras Christianorum... et quod illis monstrarentur omnia lingua mundi...»²⁶

Si vos Sancte Pater et Domini Cardinales mitteretis ad Reges Saracenorum, ut vobis mitterent sapientes, quibus monstraretis hoc, quod nos de Deo credimus, et illis faceritis placitum, et illi intelligerent nostras rationes, forte consentirent illis, vel dubitarent in sua

PETITIO
AD BONIFATIUM VIII

Thesaurus spiritualis potest ipsis infidelibus communicari hoc modo scilicet»²⁴

quod in diversis locis ad hoc aptis per terran christianorum ac in quibusdam locis etiam tartarorum fiant studia ydiomatum diversorum, in quibus viri sancta scriptura competenter imbuti tam religiosi quam seculares qui cultum divinum per orbem terrarum desiderant ampliari valeant ipsorum infidelium ydiomata diversa ad discere et ad eorum partes pro predicando evangelia se transferre. Et quod uni dominorum cardinalium hoc primum dei negotium committatur...»²⁷

Si vos sancte pater quibusdam sarracenorum regibus scriberetis quod vobis mitterent aliquos sarracenos eorum qui discretiores et subtiliores inter alios reputantur... possemus disputando benigne et amicabilem conferendo veritatem ostendere, quam de fide nostra

²² Cap. 80, ed. cit., pág. 295, n. 1.

²³ Ed. cit., fol. 50, col. 2.^a

²⁴ Mss. Paris Nat. Lat. 15.450, fol. 543, r.

²⁵ Cap. 80, ed. cit., pág. 297, n. 3.

²⁶ Ed. cit., fol. 50, col. 2.^a

²⁷ Mss. id., ibidem.

la qual los crestians creen en fide; quia non putant quod tenemus. Ipsi enim estiman-
los articles, car cuydense que nos credamus hoc, quod cre- tes nos irrationabiliter et
los crestians hagen altre dimus de Trinitate et Incar- fatue de deo et eius operibus
creença que no han, e per açó natione;...²⁹ secundum veritatem nostre
dubten a esser crestians.²⁸ fidei... credere et sentire...,
recederent et suis compatrio-
tis quid et quomodo sentimus
et credimus de deo et eius
operibus recitarent.³⁰

«...venc un sarraí molt Hic idem modus posset Multum etiam expedit
ancià e molt vell denant l'a- teneri cum Schismaticis, et quod greci et alii schismatici
postoli, e de part de un rey esset conveniens, quod illis reunianturecclesiasacrosanc-
sarraí representá una letra a dicerentur tam fortes ratio- te quod fieri poterit dispu-
l'apostoli, en la qual letra nes, et tam necessariae, cum tando per auctoritates et ra-
lo rey sarraí lo pregava que quibus vincerentur omnes tiones necessarias...³¹ quibus
ell li trametés a dir si era illorum objectiones et posi- per dei gratiam ecclesia lati-
veritat ço que un crestià li tiones, et quod illi non pos- na sufficienter abundat...³²
havía recontat de la santa fe sent solvere nostras objectio-
catòlica, lo qual crestià l'a- nes, nec destruere nostras
vía gitat de la fe de Mafumet positiones:
en que esser sulía, e car lo
crestià li deia que la fe cató-
lica no's pudia provar per
raons, per açó ell no volia
esser crestià, car no volia
lexar una fe per l'altra; mes
deia que per entendre ixiria
de la fe de Mafumet e entra-
ria en la fe catòlica, ab que
l'apostoli li trametés a dir si
era provable; car si u era ell
se faria crestià e adoraria
Jesu Christ com a Deu, e
rendria tota sa terra a l'Es-
gleya de Roma per tal que
tots aquells de sa terra ado-
rassen Jesu Christ...

E l'apostoli... tramés los et istis rationibus ita ne- scientes quemdam mo-
articles de la fe e los libres cessariis est multum bene dum novum inquirendi et

²⁸ Cap. 80, ed. cit., pág. 334, n. 4.

²⁹ Ed. cit., fol. 51, col. 1.^a

³⁰ Mss. id., fol. 543, v.

³¹ Mss. id., fol. 543, r.

³² Mss. id., ibidem.

per los quals son demostrats munita sancta Ecclesia. Ego inveniendi veritatem... noviss-
 esser provables...³³ Raymundus Lullus indignus ter mihi... licet indigno et val-
 aestimo me multas tales ha- de immerito concessum...³⁵
 bere...³⁴

La *Petitio* constituye la expresión de los ideales que latían en el espíritu del Beato Lull en 1294, en los últimos días del Pontificado de San Celestino V, y en los comienzos del de Bonifacio VIII, a principios de 1295. Dichos ideales, que no son sino los que impulsaron, durante la mayor parte de su vida, su alma, iluminan y encienden —no es ello nada extraño— diversas páginas del libro IV del *Blanquerna*.

Como obra que respondía, plenamente, a dichos ideales, en su condición de medio, que él juzgaba eficaz para su realización, Ramón Lull ofrendó a dichos dos Papas su *Liber de quinque sapientibus*, que acababa de componer. Ni el *Libre del gentil e los tres savis*, ni el *Libre de demostracions*, ni el *Liber de Sancto Spiritu* —citados los tres en el libro IV del *Blanquerna*— acompañaron a la *Petitio*, elevada a los dos pontífices. Únicamente presentóles dicho *Liber de quinque sapientibus*.

Si el libro IV del *Blanquerna* fué escrito después de la dimisión de San Celestino, necesariamente debería contener, por lo menos, una alusión a la obra que, en aquellos instantes, alimentaba sus anhelos misionales, siendo así que cita otras, compuestas con bastante anterioridad, de parecidos carácter y contextura,

Si el Lib. IV del *Blanquerna* fué compuesto a fines de 1294 o comienzos de 1295, no se explica por qué, en pasajes que responden al espíritu mismo de la *Petitio*, no citó la obra compuesta para acompañarla o, por lo menos, la que de hecho la acompañó, una obra que acababa de escribir, y sí unas obras, acabadas veinte años atrás.

La única explicación cabal de la omisión sólo puede ofrecerla la teoría que sostiene que la novela luliana es muy anterior al año 1294; puesto que, según aquélla, cuando fué escrito el libro IV del *Blanquerna*, aun no lo había sido el *Liber de quinque sapientibus*.

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

³³ Cap. 84, ed. cit., pág. 326, n. 5 y 326, n. 6.

³⁴ Ed cit., fol. 51, cols. 1.^a y 2.^a

³⁵ Mss. id., 543, v.

UNA DISPUTA A FEZ NEL 1344 SUL «LIBER DE TRINITATE» DI RAIMONDO LULLO IN UN MS. INEDITO DEL SEC. XV°

Il ms. XII. F. 3. della Biblioteca Nazionale di Napoli è un codice cartaceo del secolo XV°, di mm. 280 x 210, con 56 cc., in parte macchiate d'umidità e in vario modo consumate e guaste, ma leggibili. La scrittura è tonda, con rubriche in rosso e capolettere ornate con fregi a penna la prima delle quali è dorata con fregi colorati, ma di rozza fattura; la legatura in pelle è antica, ma non coeva, con nella prima guardia un foglio in pergamena di un codice liturgico del sec. XV° con bella iniziale e ricchi fregi, e nell'ultima un paesaggio con castello, acque d'intorno e pescatori; due altri fogli adorni con lettere e fregi miniati sono sovrapposti alla prima e all'ultima carta del codice. Nella prima è l'indice parziale di un'opera contenuta fra le carte 1-52 r., che appare come scritta da un vescovo di Jaen, fatto prigioniero dei Mori, il quale «...vedendo yo assay de gli christiani cqui captivi, e per non sapere de lectere ne sapere la fede gly christiani; alcuni judei mercanti, e mori, insieme con quelli intrando nel loco de la presone, interrogandogly de la nostra fe, e non sapendo respondere, ogni dì, quando uno e quando un altro, tornavano a la mala septa de gly mori. Et io vedendo questo, con lo aiuto de Dio meseme a cercare de la bibia et altre scripture a questo necessari, secondo cqui diremo... E per stare fermi ne la sancta fee de Yhesu Xpisto adunai tutto questo volume de libro». Di questa opera, che è la traduzione della *Dísputa del Bisbe de Jaen contra los Jueus sobre la fe cathòlica* di S. Pedro Pascual, mi occupo in altra sede. Dalla carta 52 v. alla 56 r. è aggiunta la scrittura che ci interessa, della quale diamo la trascrizione, premettendo uno studio sulla lingua, che, come quella del testo precedente, è interessante per lo studio della lingua letteraria nell'Italia meridionale nel secolo XV°, venata come appare di striature dialettali.

Non interessa qui se il fatto della disputa alla quale ha dato origine il libro del Lullo sia storicamente esatto, se veramente sia esistito il savio mussulmano Abraym Magaluf, già così cristiano nel suo argomentare, o se, nel 1344, effettivamente fossero a Fez un cugino del Re del Portogallo e Giovanni González de Villadares: dubiterei senz'altro di tutto questo soltanto nell'osservare quale razza di arabo riporti l'autore del raccouto; qui il ms., che pure è testimone della fortuna del Lullo alla fine del Medioevo nell'Italia meridionale, c'interessa solo come documento linguistico, e soltanto sotto questo punto di vista lo vogliamo considerare.

Il ms. è sicuramente apografo; lo dimostrano alcuni errori di trascrizione fatti dall'amanuense. Così alla riga 16 (i riferimenti sono fatti alla nostra edizione) è scritto: «lassò et incaricò sotto al ditto suo figlyolo sotto pena de obediencia»: dopo «incaricò» la parola «sotto» è sottolineata con puntini ad indicare l'errore di trascrizione; alle righe 187-88 il testo dice: «E' per questo chiaramente fé moglyore essere che la nostra, provandolo col nostro Al dove dice»: a parte l'errore di grafia «moglyore» per «miglyore», «Al», che si trova in fine di riga senza alcun segno di abbreviazione, sta a dimostrare che il copista si dimenticò di scrivere al capoverso seguente il seguito della parola «choran»; alle righe 194-96 è scritto: «Noi havemo ben compreso tutti le parole per voi ne son state ditte», saltanto il pronome che deve legare la relativa alla principale; alla riga 212 il testo dice letteralmente: «et interrogare lo ha davanci l'homini populi», con la sottolineatura sotto «l'homini», lasciando inarticolata la parola seguente, con un secondo errore di distrazione del copista. Altri errori di disattenzione dell'amanuense sono: alle righe 116-17: «io ve voglyo mostrare e vero Dio», per «el vero»; il già citato «moglyore» di riga 188; a riga 162 «psallmista»; alla 170: «son necessarie a credere a *quelle* chi voranno salvatione», in cui o si pensa saltata una pasola, p. es. persone, o è errata la forma femminile; alla riga 200: «a la quali parole», altro errore di persona, non facilmente trovabile in un autografo.

* * *

E veniamo all'esame della grafia.

Gli esempi di grafia latinizzante sono molti; vediamone alcuni: «Yhesù Xpisto», è grafia comune, come «xpistiani», ma tuttavia

«christiani», 131, 163; «et», 10, 18, ecc. lotta con «e», pass., con netta prevalenza della forma volgare; hanno la «h» etimologica: «heresia», 73; «homo», 7, 56, 60, 95, ecc., e «homini», 2-3, però «omo», 120; «humana», 29 e 79; «honoravano», 18; «hora», 26; le voci di avere: «hano», 66, 67; «Hanno», 68; «hanome», 66; «havemo», 194; «havea», 12, 40, ecc.; «havesse», 34. Sono forme che rispecchiano per il consonantismo le corrispondenti latine: «placente», 172; «declarare», 112; «secreta», 111, e «secreto», 114; «equali», 104; «sequire», 124; «sequito», 125;¹ «scripto», 6, «scripta» e «scriptura», 8, ma «scrito», 183; «propheta», 14, 30, ecc.; «substancia», 29; «conspetto», 19; «excellente», 33; «psalmi», 108, e «psallmista», 162; «disputatione», 2, 18; «conditione», 57; «probationi», 81; «representatione», 118-19, 122, ecc.; «salvatione», 170; «gratie», 196; «servitio», 218; «catholica», 10, e come grafia analogica «Machometho», 182-83, 186; seguono numerose le grafie con la conservazione del nesso latino -ct-: «tractava», 9; «sancto», «sancta», «sancti», 10, 30, 34, 36, ecc.; «distinctamente», 112 (veramente il testo ha «distintamente»);² «pictura», 158; «depincto», 155 (ma è scritto «depinto»); «facta», 2, 22, ma «fatta», 19 e «fatto», 132; «dicta», 1, «supradicta», 18, ma «ditto», 11, 16, 23, ecc.; per grafia analogica si ha «tucti», 11, ma «tutti», 24, 27, ecc.; «licterati», 3, 11-12; «necta», 137; «Mahomecto», 140.

I iniziale è trascritto per grafia dotta con *y*: «ynsula», 6; «ydoli», 147, 149, 162, 166; «ydolatri», 126, 128; «yo», 156, 157, 202; *i* mediano in dittongo: «Mayorica», 7; *i* finale: «may», 62; «noy», 60, 77, 111, 112, ecc., e «nuy», 130, ma «noi», 132, 194, e così «voi», 195 e «vui», 179, però «luy», 160; le voci verbali della II-a pl. del futuro indicativo: «adoreray», 86, 158; «troveray», 108; «faray», 153; «scriveray», 154; «videray», 155; «diray», 157.³ Pure con la *y* è scritta la

¹ Sull'oscillazione grafica *c-q* si veda: B. MIGLIORINI, *Note sulla grafia italiana nel Rinascimento*, nella riv. *Studi di filologia italiana*, XIII, 1955, riprodotte in *Studi Linguistici*, Firenze, 1957, p. 216.

² Il raddoppiamento -tt- dopo nasale si trova anche in testi poetici napoletani, dotti e popolareggianti, del '400 e '500; cfr. le voci *pintto*, *distrinto*, *avinto*, *assuntto*, *santte*, riportate da M. CONTI, *Pietro Jacopo De Jennaro, Rime e Lettere*, Bologna, 1956, p. CVII.

³ E' dubbio che la -y postvocalica finale nelle voci verbali della I-a e II-a persona sia puramente grafica; vi si potrebbe vedere anche un ricordo della valore fonetico della -j- intervocalica della desinenza dialettale -aje.

i che fa sillaba con la liquida palatale alveolare sonante: «gly», 25, 46, 58, ecc.; «negly», 108; «consigly», 17; «meglyor», 176, 177, 188; «voglyo», 116, 164, 202, e «voglya», 219; «piglya», 272; «maraveglyaro», 32, e «maraviglyose», 90; «figlyolo» e «figlyol», 71, 73, 76, 80, 184; «figlyo», 76, ma al pl. «fili», 191, 206.⁴

La gutturale sorda, facente sillaba con *a*, *o* seguenti, è quasi sempre trascritta *ch*: «morescha», 4; «alchoran», 42, ecc.; «pocho», 54; «boccha», 65, ma «bocca», 108 e «significa», 5.⁵

La sibilante sorda lunga è data con *x*: «dixe», 8, 39, 41, ecc.; «dixeli», 28; «dixero», 32, 167, 194; «dixeno», 72; «baxo», 183; però abbiamo anche «lassò», 16; «lassare», 206, 208; «venisse», 123, che è la grafia della sibilante sonora in «cossì», 58, 102, 107, ecc.; per analogia con «dixe», c'è «rispoxe», 46, 53, 87, ecc.⁶

La palatale sorda è resa con *ç*: «faça», 118; lo stesso segno è usato per indicare la dentale sibilante dopo consonante: «sforçano», 55, nonché la stessa dentale sibilante lunga precedente le vocali *a*, *o*: «palaço», 23; «indriçando», 40; «piaça», 199; «prophetiçato», 203.⁷

L'esplosiva dentale sorda è resa con la corrispondente palatale con *c*, la cui pronuncia, in realtà, è quella della fricativa dentale sorda: «presencia», 4, 31; «sciencia», 13, 27; «obediencia», 16; «substancia», 28; «ignorancia», 197; però: «sença», 17, 100, 184, 192; la stessa grafia abbiamo per gli esiti dei suffissi *-ante*, *-anti*: «denanci», 2, 20; «davanci», 212; «inanci», 185, 202; «anci», 35.⁸

Si trova un caso di indecisione grafica per l'esito della sillaba latina mediana *-tio-*, in «raxone», 31, «raione», 25, 163, ma «ragione», 75, ecc.; un caso di grafia personale, se pur non è un errore di tra-

⁴ Con quest'ultima grafia il ms. si distacca completamente da quella usata da poeti e prosatori contemporanei o di poco posteriori; infatti per la palatale linguale vengono usate le grafie *gli* (che è poi la normale accettata), *lgl*, *gl*, *gll*, *ll*, *l*; cfr. CORTI, *o. c.*, p. CXV, e n. 58.

⁵ Questa grafia dotta è poco comune nei poeti napoletani contemporanei, come indice di suono gutturale; se ne trovano, tuttavia, esempi in Giuliano Perleonio, *Compendio di sonetti el altre rime di varie texture intitolato Lo Perleone*, di Giuliano Perleonio, dicto Rustico Romano, Napoli, per Aiolfo de Cantono, da Milano, a dì X de Martio MCCCCLXXXII, e nel De Jennaro; cfr. MIGLIORINI, *Note cit.*, p. 203.

⁶ La grafia *-x-*, che risponde anche etimologicamente a *-ss-* intervocalico, è di uso comune; cfr. CORTI, *o. c.*, p. CXXVI.

⁷ Era grafia adoperata in parole d'uso corrente, cfr. CORTI, *o. c.*, p. CIX.

⁸ E' forma di grafia dotta; cfr. CORTI, *o. c.*, pp. CVIII-CIX.

scrizione si ha in «dexciso», 79, ma regolarmente «discesa», 89, «desciso», 191; «ascendere», 49; «resuscitare», 45; «resuscitò», 48; «en-scito», 78, ecc.⁹

* * *

Passiamo allo studio dei fenomeni fonetici, notando che si riportano esempi solo di quelli che presentano varianti dagli esiti normali della lingua letteraria e danno, quindi, un colorito dialettale al testo.

A si conserva nella II-a pl. del presente congiuntivo: «credati», 164; nella III-a s. del presente indicativo si ha un esempio in cui si muta in e: «trove», 198.¹⁰

E lungo si mantiene nel prefisso *de-*: «demostrarse», 50; «depingere», 154; «destruerò», 205-206, ma potrebbe anche trattarsi di forme latineggianti; si conserva l'*e* lunga radicale di «devete», 1, 91, ecc., che tuttavia in «doveti», 95, si allinea alla forma letteraria;¹¹ si conserva pure in «lege», 181, che presenta anche l'esito in *-i-*, «lige», 180, il quale si ha pure in «vinne», 49, II-a s. perf. indicativo, e in «havranno», 208, dove la *e* lunga appartiene alla radice verbale.

La *e* breve non dittonga mai:¹² «tene», 76; «mei», 67; «pedi», 68, ecc.; si conserva nel prefisso *re-*: «resposte», 54; «representazione», 151; «recevuti», 153; «recordarisse», 160, ecc., ma, come per il prefisso *de-* può trattarsi di forma latineggiante. In posizione mediana tonica muta in *i*: «sapite», 1, 91, 95, 110, ma «sapere», 38, che appare d'influsso letterario; «oderiti», 55; «havite», 196; però «doveti», 95. In posizione mediana atona si conserva nella III-a s. e pl. del fu-

⁹ Di solito Loise de Rosa, il De Jennaro e il Galeota per la sibilante palatale riportano la grafia *s*; cfr. SAVI LOPEZ, *Appunti di napoletano antico*, in *Zeitschr. f. rom. Phil.*, XXX, 1906, p. 44; CORTI, o. c., p. CXI; F. FLAMINI, *Fr. Galeota e il suo canzoniere*, in *G. S. L. I.*, XX, 1892, 66, 25.

¹⁰ Il fenomeno si deve all'identificazione nell'antico dialetto napoletano del presente indicativo e congiuntivo; cfr. FINZI, *Contributo alla sintassi dei dialetti italiani*, in *Studi Romanzi*, XI, 1914, pp. 55 segg., e CORTI, o. c., p. CLXI.

¹¹ Si assiste qui ad un fenomeno di adeguamento fonetico ai modelli letterari toscani; sull'argomento vedi FR. TORRACA, *Lirici napoletani del sec. XIV*, in *Studi di storia letteraria napoletana*, Livorno, 1884, pp. 227-61; F. FLAMINI, *Gli imitatori della lirica di Dante e del Dolce Stil Novo*, in *Studi di storia letteraria*, Livorno, 1895; id. *La lirica toscana del Rinascimento anteriore ai tempi del Magnifico*, in *Ann. Scuola Normale Sup. di Pisa*, 1891, pp. 392, segg.

¹² Nei testi poetici la dittongazione è più frequente della semplice conservazione.

turo indicativo del verbo *essere*: «serà», 63, 106, 109, ecc.; «seremo», 133, 205; «seranno», 202. Si conserva in posizione finale atona nella II-a s. congiuntivo presente: «tu mirasse», 160; «se tu havesse», 152; e del condizionale: «te recordarisse», 160;¹³ si muta in *i* nella III-a s. imperfetto congiuntivo: «che Idio donassi a uni», 63,¹⁴ ma «morisse», 61; nella III-a s. del presente del condizionale: «venerebi», «parerebi», «poterebi», 61, 63, 73,¹⁵ nel numerale «milli», 22;¹⁶ nella forma femm. sing. «quali», 147, nel pronome relativo di persona e di cosa «chi», 105, 149, 162, 170, ecc., di cui però si presentano molte forme regolari «che», pass.; si muta pure in *i* una *e* secondaria in «provi-rò», 94-95.

La *i* lunga in sillaba iniziale tonica si muta in *e*: «lengua», 4; «vergene», 34, 176, 186, però «Maria Virgine», 185, certo per influsso ecclesiastico; lo stesso fenomeno si ha nell'articolo determinato: «el», 9, 11, ecc., però «il», 56. Si conserva in «ditto», pass., «ditte», 196, nel composto «beneditti», 193; «confirma», 65; «misso», 140; «facisse», 17, che contrasta con «facesse», 21, «apparese», 173. In posizione atona *i* lunga si mantiene in: «affirmavano», 37; «insignerò», 144, se non si tratta di grafia latineggiante, mentre si muta in *e* nelle forme non contratte della III-a s. futuro indicativo: «venerà», 205, 211; «finerà», 214.

La *i* breve in sillaba mediana, sia protonica che postonica, passa ad *e* chiusa: «vergene», 34, 176, 186; «maraveglyaro», 32, però «maraviglyaro», 90; «oderiti», 55; «incontenente», 80. In posizione finale di verbo si muta in *e* in «dice», II-a s. presente indicativo, 39, 53; lo stesso avviene nelle forme proclitiche del pronome personale: «se», 55; «ve», 68, 116; si mantiene nella III-a s. dei perfetti dell'indicativo: «ebbi», 48; «fécili», 57; «conobi», 80; nella II-a pl. indicativo presente: «doveti», 95; «sapiti», 170; nella II-a pl. futuro indicativo: «oderiti», 55; nella II-a pl. presente congiuntivo: «credati», 164.¹⁷

¹³ Il fenomeno è dovuto, da una parte, alla già notata identificazione nel dialetto napoletano del presente indicativo e congiuntivo, dall'altra, all'oscillazione tra le forme *-ame/-ami* del congiuntivo.

¹⁴ Cfr. le forme *divirissi* e *pagarissi* in MAZZATINTI e IVE, *Rimatori napoletani del quattrocento*, Caserta, 1885, rispettivamente in 5 b, 30 e 147, 12.

¹⁵ Altri esempi della oscillazione *-e/-i* finali nella coniugazione napoletana.

¹⁶ La forma *milli* s'incontra anche in *Amori de Joan Francesco Carazolo*, a cura di Hier. Carbone, Napoli, MDVI, IX, v. 15.

La *o* breve tonica non dittonga se non per influsso letterario: «bono», «bona», «bone», 75, 136, 169, 175; «core», 97, 158, ma «cuor», 156; «foco», 174; «for», 180; «more», «mora», voci verbali, 45, 63, 102; «homo», 7, 56, ecc., e «homini», 93; «vol», 43, 89, 139, e «vo'», 93; «soi», 25, ma «suoi», 2, 50; «po», 45, 171, ma «può», 112.¹⁷

La *o* lunga e breve nei monosillabi talvolta per innovazione dialettale muta in *u*, ma sono più numerosi gli esempi della forma letteraria con la conservazione: «nuy», 130, però «noy», 60, 77, 111, 112, ecc.; «vui», 95, 164, 179, ma «voi», 195; «pui», 130, 179; c'è un solo esempio di mutamento in sillaba iniziale in «pruvo», 42. In posizione finale da precedente posizione mediana si conserva in «como», 137, 138, 166, ma «come» pass.

U lunga tonica si conserva in sillaba iniziale: «multo», «multe», 107, 176, 196; «mundo», 96, 117, forse per influsso latino.

U breve tonica si mantiene in «tuo», 156, 157; in «sua», 154, ma «soe», 11; la conservazione dev'essere d'influsso letterario, perché troviamo normalmente «doi», 85; «adonque», 60, 102; «fo», III-a s. perfetto indicativo di *essere*, 22, 62. In posizione atona si conserva in «cussì», 119, contro «cossì», 58, 102, 107, ecc. La conservazione si deve anche a forme latinizzanti in «supraditto», «supradicta», «supradite», 18, 52, 81; «profundamente», 9; «vulgare», 43; «populo», «populi», 212, 214; in «spiritu», 34, 76, 78, e in «immaculata», 210 gioca anche l'influsso religioso.

Il dittongo *au* in posizione iniziale atona si riduce a *o*: «odendo», 52; «oderiti», 55.

Poche osservazioni son da fare per il consonantismo.

Il nesso latino *ct* passa normalmente a *tt*: «tutti», 26, 47; «fatta», 19; «ditto», 11, 16, 23, 39, ecc.; le grafie «dicta», 1, «dicto», 15, «supradicta», 18, sono evidentemente latineggianti.

La liquida *r* intervocalica si mantiene, anche quando cade nelle voci letterarie del verbo *morire*: «more», 45, 102; «mora», 63.

¹⁷ Si tratta di fenomeni di conservazione di esiti dialettali, che si allontanano dai modelli letterari toscani, i quali, invece, facevano sentire il loro influsso nella poesia.

¹⁸ Come per la *ē*, il dittongamento, che è fenomeno toscano, avviene più frequentemente nei componimenti poetici.

T+y+ vocale *o* cade: «raione», 25, 163, o si muta nella sibilante sorda, resa graficamente con *x*: «raxone», 31; ma non manca l'esito normale letterario: «ragione», 180.¹⁹

N+y+ vocale si palatalizza in «tegno», 169.

L+y+ vocale non presenta palatalizzazione in «fili», 192 e 206,²⁰ che avviene invece regolarmente in «figlyo», «figlyolo», 71, 73, 76, 80; «consiglyo», 17; «miglyor», 176, 177, 188; «voglyo», 116, 164, ecc.; «piglya», 172; «maraveglyaro», 32 e «maraviglyose», 90, dove la grafia stessa sta ad indicare il fenomeno; la palatalizzazione ondeggia nella forma dell'articolo pl. maschile «gly», 25, ecc., e «li», 2, ecc., mentre manca nella forma atona del pronome di III-a pers. sing. «li», 35.

Anche i fenomeni accidentali sono molto ridotti.

Abbiamo casi di assimilazione in «maraveglyaro», 32, in «maraviglyose», 90, per il vocalismo, e in «arboro», 174, per il consonantismo; di epentesi dovuta a inserzione di nasale in «enscito», 78; di metatesi in «indrieto», 59-60; di sincope di vocale interconsonantica in «driçando», 40 e in «adoprano», 113, mentre la vocale sussiste, contro l'uso letterario, nelle voci del futuro indicativo: «anderanno», 113 e «vederanno», 114. La *o* intevocalica cade costantemente nella II-a s. e pl. dell'imperfetto indicativo: «parea», 7; «legea», 24; «dicea», 25, 28; «havea», 40; «convenia», 35; «sapeano», 26; «veniano», 126. Non numerosi i casi di apocope: «fe'» (fecit), 18, 34; «fé» ('fide), 3, 10, 21; «po'», 60, 122, ma «pui», 130, 179; «creator», 33, «son», pass.; «intendol», 55; «hom», 60; «vol», 89, ecc.

* * *

I fenomeni morfologici sono interessanti in quanto, anch'essi, rivelatori di quella patina dialettale e della sovrastruttura latineggiante dalle quali l'autore o lo scriba non hanno saputo liberarsi. Naturalmente, anche qui, ci limitiamo ad indicare solo i fenomeni più significativi.

¹⁹ *Raione* mi pare, però, grafia errata, perché l'assibilazione di *t+y* è caratteristica dei dialetti meridionali; cfr. I. IORDAN, *Lat. cj und tj in Suditalienischen*, in *Zeitschr. f. rom. Phil.*, XLII, 1922, pp. 516-60 e 641-85.

²⁰ Forse è forma latineggiante.

L'uso dell'articolo indeterminato maschile rivela due casi di discostamento dall'uso letterario: «uno amico», 153, e «un spechio», 117, questo secondo contro un adeguamento all'uso in «uno spechio», 120. L'uso dell'articolo determinato maschile invece ondeggia, davanti a parole inizianti per consonante, tra le forme «il» ed «el», che sono le più usate, e «lo», tutte abbondantemente attestate, con la tendenza dialettale ad adoperare la prima davanti ad *s* impura: «del Spiritu Sancto», 66, 108, 148; «del spechio»; nel plurale non è attestata la forma letteraria «i», mentre vive di vita florida la forma «li»: «li cani», 66; «li mori», 72, 133, 166, 199; «li alfaquini», 82; «li xpistiani», 134, 161; «li nostri peccati», 179; «li propheti», 201; accanto le fiorisce anche la forma «gly»: «gly mori», 46; «gly xpistiani», 87, 181; «negly psalmi», 108; «gly piccoli», 58; «gly quali», 25; la forma prevale nell'uso davanti all'aggettivo possessivo: «gly mei ossa», 67; «gly mei pedi», 68; «gly suoi apostoli», 127; ma «li suoi savi», 2, e «li suoi proprij ochi», 115. Davanti a plurale di parole inizianti con vocale l'articolo determinato si aposrofizza: «l'animali», 56; «l'homini», 209; «l'altri», 69, 82. L'agglutinazione con preposizione può o no avvenire, senza che si veda una regola: «a li», 128, 163; «alli», 24, 36, 50; «alla», 113, 208; «del», 37, 66, 122; «de la», 9, 10; «de le», 201; «de l'alto», 51; «nel», 70, 118, «nela», 22, 119, 218; «negly», 108; «nelle», 11; «in le», 207; «ne li», 23; «ne la», 106, 127, 191; «ne le», 24; «col», 170; «con li», 115. Si ha un caso di sostantivo non articolato in una citazione dai Salmi, «Propheta ve manderò», 109, che ha tutta l'aria di essere un calco latino.²¹

Per quanto riguarda i sostantivi non mancano alcune particolarità. L'alternanza delle forme «figlyolo», 76, 80, e «figlyo», 76, 93, come quella delle forme «savio», 20, 158, e «sagio», 80, sembra dovuta ad influsso letterario per la seconda di essa. Più interessanti sono alcune forme di plurale del sostantivo «mano»: «nelle soe mano», 11; «ne le mano», 24; «le mie mano», 67, in cui il sostantivo appare indeclinabile;²² alcuni plurali in *-e* di parole famminili che al singolare terminano con la stessa vocale: «con belle raxone», 31; «havemo ben

²¹ Come si vede, mancano completamente esempi di raddoppiamento sintattico dell'articolo, frequente, invece, in poesia; per altri casi di raddoppiamenti sintattici cfr. la nostra nota 31.

²² E' di uso comune; cfr. Corti, *o. c.*, p. CXLVII.

compreso tutti le parole e ragione», 194-95; «le similitudine», 170;²³ ad un errore dell'amanuense si pensa, per l'unicità del caso, al plurale maschile in -e in «li havere nostri», 206, se non è da collegarsi agli esempi precedenti o se è stato sentito come indeclinabile per la sua essenza di verbo, sia pure sostantivato. Il plurale delle parole uscenti in -io atono è talvolta -i, più spesso -ij: «savi», 2, 31, ecc.; «savij», 25; «evangelij», 112; «proprij», 115, ma si tratta nel secondo caso di preziosismi grafici. In «gly miei ossa», 67, si vede un resto di plurale neutro latino, che non è del dialetto.²⁴

Più conspicui sono gli esiti del plurale femminile in -i di parole uscenti in -a al singolare: «li qual parole intesi», 37-38; «le vene del core son pieni de sangue», 97-98; «ha fatte maraviglyose cose in neli quali è Dio», 90-91; «tutti li genti erano ydolatri», 125; «fugiranno a li alti montagni», 207; «finerà in boni operi», 214-215; «fra nuy mori e li christiani sono alcuni opinioni tra li quali solamente ne dirò una», 130-32; «tutti tre cose mancano e tutte tre son necessarie», 99.²⁵

Per l'aggettivo son da notare i francesismi: «forte» nel significato di difficile: «non è più forte a credere al Padre nostro», 173; «grosse», per ignoranti, in: «son resposte de persone grosse», 54, e il superlativo perifrastico: «multo verità grande», 107.

Nella morfologia dei pronomi vediamo «lui» per «egli» nel soggetto, riferito a persona: «per ciò che lui tene spiritu de Dio», 76-77; «lui è creatore», 103;²⁶ nel relativo si trovano ambedue le forme «el quale» e «chi», forma dialettale del letterario «che»: «l'Alchoran el quale Machometho ha scritto», 182; «Yhesù Xpisto el quale è figlyo-

²³ Non mancano esempi, che sembrano resti di un neutro plurale, in poesia: *sue lode*, De Jennaro, XXXII, 73; *tue sagre alte costume*, id., LXXXI, 9; *soi sacre costume*, id., XCV, 12; *delli toi costume*, id., XCIV, 18; cfr. CORTI, o. c., CXLVIII.

²⁴ Si ha un altro esempio d'uso letterario: *per lla languide ossa*, in De Jennaro, *Lettere*, III, 10.

²⁵ Sembra un tratto calabrese, che non si riscontra nei poeti contemporanei; cfr. ROHLFS, *Historische Grammatik der italienischen Sprache und ihrer Mundarten*, II, p. 41.

²⁶ Era più comune l'uso di *illo* ed *esso*; cfr. MUSSAFIA, *Ein neapolitanisches Regimen Sanitatis*, in *Mittheil. aus rom. Handschriften*, I, pubbl. in *Sitzungsberichte d. phil. hist. Kl. d. K. Akad. d. Wissenschaften*, CVI, Wien, 1884, p. 40; SAVI LOPEZ, *Appunti di napoletano antico*, in *Zeitsch. f. rom. Phil.*, XXX, 1906, p. 35; C. MERLO, *Dei continuatori del lat. ille in alcuni dialetti dell'Italia centro-meridionale*, in *ib.*, XXX, pp. 440-442. La forma *lui* è frequente nel De Jennaro: si veda, p. es., IX, 61; XXIX, 4, ecc.

lo», 183; «Maria Vergene la quale...», 185; «Yhesù Xpisto lo qual è desciso», 190; «amico mio il quale yo amava», 156; «creatura la qual Dio credè», 177; «per bocca del Spiritu Sancto qual dixè», 108; «e a quelli chi presenti erano», 116; «quelli chi adorano ydoli», 162; «Yhesù Xpisto chi è Dio et homo», 143; «a quelle chi voranno salvatione», 170; «savio chi se trove», 198; «evangelij chi son suoi fili», 192; «iudicherà il Messias chi gly Judei sperano», 211; «e quello chi male penerà per sempre», 216; «non mancano tuttavia esempi della forma letteraria: «che son pieni de sangue», 97; «quelli che fanno ydoli», 148.

Non sono molte le forme verbali da notare, ma quasi tutte hanno carattere popolare. La prima persona plurale dell'indicativo presente ha le forme in *-amo*, *-emo*, *-imo*, rifatte sulla III-a singolare: «reputamo», 198; «havemo», 178; «tenemo», 182, 209; «credemo» e «dicemo», 138; «sapemo», 132; «legemo», 77, 88; «facimo», 133, 196; per la II-a pl. si osserva la forma conservativa «dicitì», 179; per la III-a pl. «teneno», 180, rifatto sulla III-a singolare; «diceno», 75, 87, 99, ma «dicano», 54, se non è un errore di grafia, e «dicono», 88, 106, forma letteraria. L'imperfetto dell'indicativo presenta le forme «yo amava», 176, per la I-a s., e «possiva», 87, per la III-a s. Il perfetto indicativo presenta per la III-a s. la forma sigmatica «volse», 17, 49, e un «moriò», 218, unico residuo della forma dialettale del perfetto debole;²⁷ a «dixeno», 72, 146, per la III-a pl., forma evidentemente rifatta sulla corrispondente singolare, si contrappone «dixero», 32, 167, 194; si osservano anche le forme regolari «concedereno» e «concordarono», 69, contro la dotta «maraveglyaro», 32. Il futuro conserva nella III-a s. e pl. la vocale tonica dell'infinito presente: «venerà», 205, 211, 213; «havrà», 215, e «havranno», 208; si noti la forma perifrastica del futuro «interrogare lo ha», 212. Nel congiuntivo presente, II-a pl. notiamo un «credati», 164, forma parallela a quella notata nella I-a pl. dell'indicativo presente; per l'imperfetto, III-a pl. si ha la forma «possissero», 58, che, con quelle del condizionale pre-

²⁷ Era forma allora molto estesa, che non aveva ancora ceduto di fronte alla moderna forma *-ette*; cfr. CAIX, *Sul perfetto debole romanzo*, in *Giorn. d. Filologia Ro-manza*, I, 1878, pp. 229-32; D'OVIDIO, *Ancora del perfetto debole*, in *ib.*, II, 1879, pp. 63-65; CORTI, *o. c.*, p. CLXII; il ROHLFS, *o. c.*, II, pp. 364, 366, 368-69, non pare che abbia messo chiaramente in luce il persistere, di allora, della forma debole nei confronti della moderna forte.

sente II-a s. «te recordarisse», 160, e III-a s. e pl. «venerebi», 61, «poterebbi», 63, «parerebi», 61, 73, «serebi» e «serebino», 85, sono di schietta forma popolare;²⁸ dubbia, invece, è la forma «poria», 181, che non apparendo meridionale potrebbe considerarsi dotta. Sono infine da notare due forme popolari del participio passato debole «patuto», 37, e «enscito», 79.²⁹

Rispecchiano un uso popolare gli avverbi e locuzioni avverbiali: «allì», 25, per «lì»; «secondo che», 35, per «perché» o «poiché»; «per certo», 37, sostitutivo di «certamente»; «primo», 45, per «prima»; «adonque», 60, 102, per «dunque»; «da fora», 155, e forse anche «in quest' hora», 26, per «allora»; sembrano, invece, d'uso dotta «forte», nella locuzione «forte se maraveglyaro», 31, residuo certo d'epoca angioina, da collocare vicino alla frase «non è più forte a credere», 173, e «incontenente», 80, 212, per «subito», d'influsso latineggiante.

La preposizione «in» si presenta, come d'uso comune in mss. medievali, accompagnata dalla corrispondente preposizione composta articolata: «in nel princípio», 105; «in ne la fine», 106; «in nel parto», 185; «in nel quale», 118; «in ne la terra», 90, 119, 127, 191; «in nel mundo», 211; «in neli quali», 90.

Alcune parole adoperate dall'autore rivelano le sue preoccupazioni dotte; si tratta di cultismi, in genere di latinismi o preziosismi morfologici e di qualche influsso francese, già notati peraltro, sotto altri aspetti. Tali si presentano: «ynsula», 6; «Mayorica», 7; «evangelio», 132; «conoscimento», 126, per «conoscenza»; «lavamento», 132-133, 135, 136, per «abluzione»; «probationi», 81, per «prove»; «re, presentatione», 118; «salvatione», 170; «lige», 180 e «lege», 181, per «religione»; «naturale», 6, per «nativo», che è d'influsso castigliano; «fratello consobрино», 20; l'aggettivo «sacratissima», 34, detto di Maria Vergine, e quindi d'influsso ecclesiastico; «grosse», 54, per «sciocche, ignoranti», d'influsso francese, come «forte», avverbio e

²⁸ Sono forme che si ricollegano al fenomeno diffuso nell'Italia meridionale del passaggio del piuccheperfecto indicativo al condizionale; cfr. ROHLFS, *o. c.*, II, pp. 397-98.

²⁹ Per questa forma cfr. ROHLFS, *o. c.*, II, p. 42; prima di lui la studiarono, ma solo nel dialetto moderno, F. WENTRUP, *Beiträge zur Kenntnis der neapolitanischen Mundart*, Wittenberg, 1895; J. SUBAK, *Die Konjugation im Neapolitanischen*, Wien, 1897; e, con più vasta visione geografica, lo ZIMMERMANN, *Zum -utus Partizip im Romanischen*, in *Zeitschr. f. rom. Phil.*, XXVIII, 1904, p. 97.

aggettivo, 31 e 173; «chiavati», 78, per «inchiodati»; «perpetuale», 110, per «eterno»; «strano», 208, per «straniero»; «allegata», 161, per «riportata», «già scritta»; «nulla», 25 e «niuna», 17, 171, per «nessuna»; «allegava», 30, per «portava»; «adoprano», 113, per «operano»; «inferire», 181, per «dedurre»; «brulerà», 118, di eredità angioina; «amirati», 46 e 72, per «meravigliati», «scandalizzati»; contra se stessi, 62, e «nante», 123, che sanno di curiale, ecc.

Unica forma popolare è «pignata», 137, che pare usata per dare efficacia drastica a un paragone.

* * *

Lo studio della sintassi mette in evidenza due fatti, in apparenza contrastanti: un aspetto popolare dello stile e un uso di procedimenti sintattici propri dello stile dotto, latineggiante o d'influsso ecclesiastico. Esaminiamoli, prima di giudicarli.

Non so se si debba ritenere di procedimento sintattico popolare un periodo non solo incompleto ma anche anacolutico: «Et tenendolo el ditto Re nelle soe mano insieme con tucti suoi licterati, tra li quali havea un chiamato Abraym Magaluf, il quale era sopra tutti fontana di alta sciencia tenuto, e reputato per lo Re come a padre e per lo comune vulgo per propheta», 10-14; certamente, però, non è particolare dello stile dotto l'uso pleonastico del pronome «ne» in: «e de questa sua sancta venuta se ne ha sequito grande utilità», 124-125; «sono alcuni opinioni tra li quali solamente ve ne dirò una», 131-132. Altri esempi di pleonasma si riscontrano in frasi come: «Libro de Trinità, el quale libro era scripto», 5-6, in cui è pleonastica la parola «libro» usata dopo il pronome relativo; «Yhesù Xpisto dopo de tre di resuscitò», 44, dove il pleonasma si riscontra nell'uso dialettale della preposizione «de»; pleonastico è tutto l'andamento della frase «la qual cosa non è cossì che la vera», 142, per dire semplicemente «la qual cosa non è vera»; pleonastica infine è l'introduzione della frase esplicativa del tipo: «che tanto significa», 5; «che tanto vol dire come», 139; «che tanto vol dire como», 166. Riflette un uso popolare il cambiamento della persona alla quale ci si rivolge direttamente nel discorso: «Et devete sapire che Idío è vera Trinità; e questo troveray nel nostro Alchoran», 91-92; oppure l'uso di congiunzione non adoperata nelle forma dotta: «l'una sença li doi no vale e manco li doi

sença l'una», 100-101; o l'uso di avverbi e locuzioni avverbiali predilette dal popolo: «Adonque po' che Yhesù Xpisto», 66, e «adonque cossì è del creatore», 102; «se tutti tre cose mancano tanto pegio», 109; «le ditte cose significano Trinità con tutto che sia a noy secreta», 110-111. Popolare per il paragone è il seguente periodo: «e questo è naturale e bono, perché il lavamento nostro è tale como quello de la pignata, la quale è necta da fora et brutta dentro», 136-138. Popolare, e non necessariamente di influsso castigliano, è la frase: «a te reputamo essere il più discreto e savio moro», 197-98; forse lo è anche la sostituzione del sostantivo con el verbo corrispondente: «venne al morire», 15. La popolarità della frase è data dalla forma verbale: «e tal fiata non te recordarisse de luy se la sua figura non mirasse», 159-160, in cui lo stile è ravvivato dall'iperbato della protasi; o dall'uso dell'anacoluto: «In quello che li xpistiani dicenno, lo dicenno bona ragione», 74-75; o nel caso di ripetizione del soggetto, che, in questo esempio, rasenta l'anacoluto: «Dopo el Re, leggendo el Re nel ditto libro, dicea», 70; o, infine, nei casi di costruzione a senso: «Yhesù Xpisto venne in ne la terra, il quale con gly apostoli dettero a conoscere a li ditti ydolatri el creatore», 126-28; «te preghiamo te piaça declarare se noi li mori e la nostra lege è multo duratura», 199-200. Frase popolare è «e questo avvenimento è stato a la terra», 123, con una costruzione sintattica inusitata per significare «è successo in terra».

Appartengono anche a forme popolari l'uso di preposizioni diverso dal normale: «denanci a un fratello consobrino... e de un notaro», 20-21, contro «denanci el Re», 2, che riflette la costruzione latina; l'uso enclitico del pronome oggetto: «dixeli in substancia», 28; «intendol provare», 55; «dicoti che parerebi Idio essere parte», 61; «e li alfaquini e tutti l'altri savi mori ténerlo in grande errore», 82; «che faray tu per haverelo in tua memoria?», 153; «se poria inferire da gly xpistiani lege multo meno tenerela noy», 182; la ricerca di una eleganza stilistica porta, tuttavia all'uso dell'alternanza dell'enclisia e della proclisia per il pronome oggetto in un caso: «me hano ragirato e hanome contato gly mei ossa», 66-67. Abbiamo alcuni casi di raddoppiamento sintattico, che è traccia dialettale nella regione nella quale si verificano:³¹ «e sono equali a llui», 104; «e da cqui inanci»,

³⁰ ROHLFS, o. c., II, 434-35.

201-202; «e vede lli dentro sua propria immagine», 120, esempio in cui manca l'articolo davanti all'aggettivo possessivo, come in «tutti nostri peccati ne son perdonati», 141-142, contro, però, «non l'havemo conosciuto per li nostri peccati», 178-79.³²

Altre forme popolari sono: l'uso di due proposizioni coordinate, nelle quali il soggetto sottinteso della seconda è diverso da quello della prima: «e cossì fe' e multo lo honoravano», 13; l'uso del relativo al posto di una congiunzione causale: «la supradicta disputatione fo fatta... denanci... de un notaro, il quale facesse fe'», 18-21; il distacco della proposizione relativa dal sostantivo dal quale dipende, con l'intrusione di un complemento: «e li nostri fili fugiranno a li alti montagni, li quali anderanno persi in le arene et loco strano», 206-208; l'uso del pronome soggetto di proposizione relativa di genere diverso dal sostantivo al quale si riferisce: «diceno che Yhesù Xpisto è vero Dio e dicono verità. El quale noy legemo dove dice», 87-89; le mancanza della copula tra due proposizioni per dar senso sintattico esatto: «Voi doveti sapire che Idio ha creato l'homo il quale vive in questo mundo, che in quello son tre cose necessarie», 95-97; il concetto di necessità espresso dal verbo avere al posto di dovere: «Yhesù Xpisto... havesse de morire», 33-35; «era necessario se havesse de sequire», 124; due proposizioni nelle quali la costruzione del primo verbo prevale su quella del secondo: «lassò et incaricò al ditto suo figlyolo», 16; errori nella consecutio temporum: «non era possibile che sia ditto figlyol», 73; «adonque po' che Yhesù Xpisto è fatto hom simile a noy e che non morisse, dicote...», 60-61; «ancor che la glosa de l'Alchoran dicesse che Yhesù Xpisto resuscitò», 47-48;³³ e, infine, l'uso di proposizioni ellittiche: «tutti quelli che fanno ydoli siano confusi e quelli che li adorano», 148-49; «chi ben farà in que-

³¹ CORTI, *o. c.*, p. CXLIII.

³² L'alternanza dell'omissione e del mantenimento dell'articolo davanti all'aggettivo possessivo è comune ai poeti del tempo e risponde, per l'omissione, all'uso più antico della lingua dotta: cfr. SCHIAFFINI, *Testi fiorentini del Duecento e del Trecento*, Firenze, 1926, p. LII (cito dalla prima edizione, non avendo sottomano la seconda), e WIESE, *Altitalienisches Elementarbuch*, Heibelberg, 1928, p. 133; per il mantenimento risponde al dialetto; per quanto gli esempi di esso pospongano l'aggettivo possessivo al sostantivo: ROHLFS, *o. c.*, II, p. 155, e CORTI, *o. c.*, CXLIV. La formula del testo, *art. + agg. poss. + sost.*, pare, pertanto di coloritura dotta.

³³ Sull'uso dell'imperfetto congiuntivo al posto del presente, cfr. FINZI, *o. c.*, pp. 56 segg.

sto mundo havirà la gloria de l'altro, e quello chi male penerà per sempre», 215-16.

Un colorito popolare potrebbe forse trovarsi in alcune particolarità dell'uso di preposizioni e congiunzioni, diverso dal normale: p. es., uso di preposizione semplice invece che dell'articolata: «fai un gran male in credere le cose ditte», 167-68; uso diverso di preposizione: «tu che dice in questo?», 39; «Or che dice tu in questo?», 52-53; mancanza di congiunzione introduttiva: «Signor, quante cose questi dicano, son resposte de persone grosse», 53-54; uso di diversa congiunzione: «havesse de morire secondo che morte non meritava», 34-35; mancanza di congiunzione: «questo se intendea com'ebbi passati xxxiii anni volse ascendere al cielo», 48-49; infine, costruzione del genitivo senza preposizione: «portandone da parte Dio li sancti evangelij», 191-92.

Esaurito, così, lo studio della parte sintattica popolare, vediamo di illustrare brevemente l'aspetto colto della sintassi.

I cultismi sintattici, evidentemente ricercati, si riducono a poca cosa. Dei colori poetici è usata solo l'amplificazione nell'unico caso di uso pleonastico di due verbi sinonimi: «concederono e concordarono», 69-70; «respoxe e dixè», 87, 150, 168-69; «lassò et incaricò», 16. Abbastanza frequente è l'uso della costruzione con l'infinito: «E pareo tanto bella la scriptura che 'l Re dixè... esser scripta per mano de Dio», 7-9; «affirmavano per certo quello non haver patuto morte», 37; «dicote che parerebi Dio essere parte», 61; «trovo in verità Yhesù Xpisto essere morto», 64-65; «el ditto Re conobi questo essere in verità», 80-81; «dettero a conoscere... el creatore vostro Dio essere Yhesù Xpisto», 127-29; «e perché vui credati questo essere cussì», 164; «sapiti niuna cosa essere impossibile a Dio», 171; «se poria inferire da gly xpistiani lege multo meno tenerela noy», 180-81; «è per questo chiaramente fé meglyore essere che la nostra», 187-88; «a te reputamo essere il più discreto e savio moro», 197-98.

La breve rassegna dei cultismi termina con l'elenco degli iperbati, di cui si verificano diversi casi. La parte nominale precede la copula: «è per questo chiaramente fé miglyore che la nostra», 187-88; il participio passato precede il verbo essere nel tempo composto: «e a quelli chi presenti erano», 116; il compl. oggetto precede il verbo: «gly quali nulla raione chiaramente sapeano dare», 25-26; «morte non meritava», 35; intrusione dell'oggetto per scindere il participio

passato dal verbo essere nel tempo composto: «il quale era sopra tutti fontana di alta sciencia tenuto», 12-13; complemento indiretto che precede il verbo: «li convenia in corpo et in aria essere levato alli cieli», 35-36; «et in terra è desciso», 78-79; «non se può per noy declarare», 112; intrusione di sostantivo tra avverbio e aggettivo nel superlativo perifrastico: «e quello che li xpistiani dicono è multo verità grande», 106-107. Un uso sapiente dell'iperbato si ha in un caso di parallelismo di proposizioni: «reputato per lo Re come a padre e per lo vulgo per propheta», 12-14.

* * *

Siamo giunti a dover concludere brevemente le nostre indagini.

Le form letterarie sopravvanzano le dialettali di gran lunga, sia nella fonetica che nella morfologia e nella sintassi, tanto da far dubitare che il colorito dialettale, che il testo presenta, sia dovuto più al copista che all'autore. Ad ogni modo sul carattere meridionale degli elementi dialettali, che emergono dal testo, non si presentano dubbi: basti pensare a voci e costrutti comuni a tutta l'Italia meridionale, come «tegno», 169, l'uso del pronome atono agglutinato col verbo in «dixeli», 28, «dicoti», 61, ecc., la fedeltà alla formula «cantassem si potuisssem» in «non te recordarisse de luy se la sua figura non mirasse», 159-60. Non pare neppure difficile stabilire a quale delle due zone in cui si dividono i dialetti meridionali sia da assegnare il nostro ms.

L'aspetto più saliente riscontrato nella fonetica è la mancanza della dittongazione di «e» ed «o» brevi, il che esclude che l'influsso dialettale sia d'aspetto napoletano e ci conduce piuttosto verso la Sicilia, la Calabria e parte delle Puglie. Il fenomeno di conservazione del nesso consonantico «pl», che potrebbe far pensare a un colorito abruzzese, è annullato dalla voce verbale «te piaça», 209, sicché il fenomeno è da assegnare, con la conservazione di altri nessi consonantici, a forme latineggianti. Ci lascia incerti l'esito di «l+y», che in «fili», 192, 196, e nell'articolo determinato pl. «li», 2, ecc., rispecchia una forma napoletana, mentre in «figlyo», «figlyolo», 71, 73, 76, ecc., e nell'articolo determinato pl. «gly», 25, ecc., riflette una forma toscana, e perciò letteraria, ad ogni modo lontana da esiti meridionali. A parte questo dubbio, non vediamo quindi, col mancato ditton-

gamento, che un solo elemento che ci possa indirizzare: le voci verbali «possissero», 58, e «te recordarisse», 159, le quali, rifacendosi rispettivamente a «posse+habuissim» e a «recordare+habuissim», ci rimandano a forme pugliesi; sicché non resta che concludere che gli elementi dialettali ci portano ad assegnare l'autore o l'amanuense a quella regione estrema dei dialetti meridionali, che comprende con la Sicilia la parte meridionale della Calabria e delle Puglie, e all'uno o all'altro quel lieve colorito napoletano di cui abbiamo visto la tenue traccia.

MARIO RUFFINI

Torino

TESTO

- Devete sapire che ne la dicta cità de Fes, ch'è in terra de' Mori, fo facta disputatione denanci el Re e li suoi savi et homini liciterati sopra la fé nostra. E lo ditto Re se fe' portare in presencia sua un libro chiamato in lingua morescha «Condu»,
- 5) che tanto significa come «Libro de Trinità», il quale libro era scripto per mano de Raymundo Lull, naturale de l'ynsula de Mayorica, xpistiano homo molto diligente. E pareva tanto bella la scriptura che 'l Re dixesse spesse volte essere scripta per mano de Dio; el quale libro profondamente tractava de Trinità e de la
- 10) sancta fé catholica et ancor de la morte de Yhesù Xpisto. Et tenendolo el ditto Re nelle soe mano insieme con tucti suoi liciterati, tra li quali havea un chiamato Abrahym Magaluf, il quale era sopra tutti fontana di alta sciencia tenuto e reputato per lo Re come a padre e per lo comune vulgo per propheta. Per ciò
- 15) che quando el Re vechio, padre del dicto Re, venne al morire, lassò et incaricò al ditto suo figlyolo, sotto pena de obediencia, che non facisse niuna cosa sença consiglyo de questo savio moro. E cossì fe' e multo lo honoravano. Et la supradicta disputatione fo fatta in conspetto del magnifico Johanne Gonçales de Villa
- 20) Dares e denanci a un fratello consobrinò del Re de Portogallo e de un notaro il quale facesse fé de la ditta disputatione, la quale fo facta nela ditta cità de Fes ne li milli ccc. xxxxi. nel palazo del ditto Re. E lo ditto Re, tenendo questo Libro de Trinità ne le mano, legea in quello e, dubitando, domandò alli
- 25) soi savij alfaquini che alli ditto libro dicea; gly quali nulla ragione chiaramente sapeano dare. Et in quest'hora il ditto Re chiamò il ditto Abrahym Magaluf, il quale era maiore in sciencia de tutti quanti, e dixeli in substancia come il libro dicea che Yhesù Xpisto prese morte e passione per l'humana natura e che resuscitò. E questo allegava il libro e provava per li sancti propheti con belle raxone. E li ditti savi che stavano in presencia del
- 30) ditto Re forte se maraveglyaro e dixerò che questo era impossibile e che tanto eccellente creator com'era Yhesù Xpisto, nato per Spiritu Sancto dala Sacratissima Maria Vergene, avesse de morire secondo che morte non meritava. Anci li convenia in
- 35) corpo et in aria essere levato alli cieli nel sancto paradiso, e affirmavano per certo quello non haver patuto morte. Li qual parole intesi per lo ditto Re, desiderando sapere la intencion del ditto Abrahym Magaluf, dixesse: «Tu che dice in questo?» El quale
- 40) Abrahym, indriçando le sue parole al ditto Re che lo havea interrogato, dixesse: «Per certo ve dico che Yhesù Xpisto prese morte e passione. E questo ve pruovo per lo mio Alchoram, dove dice

f. 52 v.

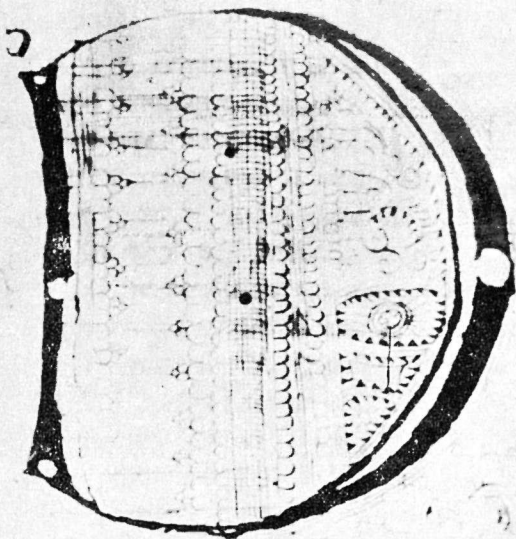
f. 53 r.

- Ebe cabdelatim, che, retornandolo in vulgare, vol dire che Yhesù Xpisto dopo de tre dì resuscitò. E manifestamente appare che
- 45) niuna persona pò resuscitare se primo non more». Et in quel puncto gly mori alfaquini stetero molto ammirati. Et respoxe un de loro dicendo per tutti: Che ancor che la | glosa de l'Alchoran dicesse che Yhesù Xpisto resuscitò, questo se intendea com'ebbi passati xxxiii. anni volse ascendere al cielo e che non vinne per
- 50) altro se non per dimostrarse alli suoi apostoli com'era propheta de lo lignagio de l'alto creatore, ma non che patisse morte. Odendo el Re queste parole dixे al supraditto Abrahym: «Or che dice tu in questo»? Respoxe el ditto: «Signor, quante cose questi dicano son respoxe de persone grosse e pocho intelligenti che
- 55) se sforçano dire. Et intendol provar secondo oderiti». «Signor, dixे el ditto moro, quando el creator creò il mundo e l'homo e l'animali e tutte l'altre creature, fecili con tale conditione che tutti posissero morire, cossì li grandi come gly piccoli, e che comune a tutti fosse la morte, e questo promise non tornar indrieto. Adonque po' che Yhesù Xpisto è fatto hom simile a noy e che non morisse, dicote che parerebi Idio essere parte e veneri
- 60) rebì contra se stesso. Et ancor più te dico che may fo hom ne serà che non mora. E come poterebbi essere che Idio donassi ad uni morte et ad [altri] no. E perciò trovo in verità Yhesù Xpisto
- 65) essere morto, e questo conferma el propheta David per bocca del Spiritu Sancto: Li cani me hano ragirato et hanome contato gly mei ossa crudelmente, me hano ferito ché le mie mano e gly mei pedi me hanno chivati. E per questo ve dico che certamente è morto». E tutti l'altri mori concederono e concordarono col ditto sagio moro. Dopo el Re legendo el Re nel ditto libro dicea che Yhesù Xpisto era figlyol de Dio. De la qual cosa tutti li mori furon amirati et dixeno al Re che non era possibile che sia ditto figlyol perché parerebi grande heresia. E lo ditto savio moro Abrahym respoxe: «In quello che li xpistiani diceno, lor diceno bona ragione e vera che Yhesù Xpisto
- 75) era figlyol de Dio e più che figlyo, per ciò che | lui tene spiritu de Dio. E questo a noy è ben chiaro, et ogni dì lo legemo, come Yhesù Xpisto è spiritu de Dio et è encito da Dio et in terra è dexciso per salvare la natura humana. E per questo è ditto
- 80) figlyolo». Et incontenente el ditto Re conobi questo essere in verità per le propationi sopradicte.

f. 53 v.

f. 54 r.

- E li alfaquini e tutti l'altri savi mori ténerlo in grande errore dicendo che questo no possiva essere perché Idio era tutto solo colui che fe' i cieli e la terra. Et si Yhesù Xpisto chi è fatto
- 85) homo fosse Dio, serebino doi Dei. E questo serebi contro natura, ché la parola de Dio dice: Un solo Dio adoreray. E lo ditto Abrahym Magaluf respoxe e dixе: «Gly xpistiani diceno che Yhesù Xpisto è vero Dio e dicono verità. El quale noy legemo dove



EVETE SA
PIRE CHE
NELA DIC
TA CITA DE
fes che i terra de
mori fo fatta de
spontanea clon
dre eli suoi sam
et homini licite
rati sopra la fe
nia. Glo ditto Re
le fe portare i p
scia sua vn libro
chiamato m legui

morecha condons che tanto significa come libro de trinita il
quale libro era scrito p mano de Rymido sull naturale de lyfu
la de mayonica xpiano homo molto diligente spara citobel
la li septima chel Re dixi spesse volte essere scrita p mano de
dio el quale libro profondamente tractava de trinita e de la sci
fe catholica et ancor de la morte de yhu xpo. Et tenendolo el
ditto Re e nella soe mano i seme con tutti suoi licerari tra li qli
hauca vn chiamato Abriy magistru il qual era sopra tutti forma
de alta scienza tenuto creputato per lo Re come apote e per lo
comune vulgo p vn propin. Per ao che quando el Re vebie
padre del dicto Re venne al morire lasso et ianco sotto al dicto
suo figholo sotto pena de obediencia che no fuisse muna cosa sega
cossiglio de qsto lano moro. Eossi fe emulto lo honor anmo. Et

Spogliati. E quelli son li xpiani. E questa ch'io benedicti sermo
 coloro ch'el crederanno. Et all'quint'egli hano moe di xero al
 duto Abrahym magalut. I lor haueremo bñ cōpso tati le parole
 eragione p'vone kōn stite dute de le quali multe gracie ve
 haueremo p' che ne haueremo mostrate cose moy occulte p' nū'igno
 rancia. E per d'v'ite reputamo essere il più diserto clauo mo
 ro ch'i se fene i q'ste lunde te pigamo te puca declarate se
 noi li mori da lege nra e multo duratima. Ale quali parole
 respōse il duto Abrahym. Li tempi de l'ppeti son già scōrti
 edacqui mōa nō seramo p'm p'p'p'i. I xpo ve veg'ho misire
 rēspōde: scōdo li p'p'p'i p'p'i hano p'p'etigato de le cose d'i
 uenire. Dice il p'p'et'a nāon che nōy gh'i mori p' li p'p'i
 nī seremo cōsili i che un'altra generatōne venera i che ne
 destruerā e ne bisognara l'issire li hōe nī ch'i nī fili fingerāmo
 ali alti mōtagni li quali mōderamo p'p'i in le mēe et loco i
 stramo. Et alla fine haueremo de morire d'issire l'isse che te
 nemo. Et tati l'hommi del mōdo tornerāno ad vna fe s'mita
 et immaculata de x'p'i x'p'i. E d'io p' de q'sto x'p'i x'p'i venera
 nel mūdo et mādhera il messias d'i q'si s'ndei speramo et
 mterragar lo hū d'auam l'hommi p'p'i. Et mōtēnente
 venera l'ūmle d'ul celo d'briserā el messias p' lo male che
 hauerā fatto. Et x'p'i x'p'i parlerā al populo et finera m
 tem op'et. Et d'i bñ fati i q'sto mūdo hauerā la gl'i de
 l'alt'io. E quello d'i male p'era p' sempre.
 El duto figlio moro Abrahym magalut seramdo nel regno
 de portogallo doue morio nēla fe d'eruttio de x'p'i x'p'i il
 quale p' sua s'mita misericordia lo veg'ha p'oluar. Am.



- dice: Esquilimus alla; che vol dire: la parola de Dio è discesa
- 90) in nela terra et è fatta carne et ha fatte maraviglyose cose, in neli quali è Dio. Et devete sapire che Idio è vera Trinità; e questo troveray nel nostro Alchoran dove dice: Aora alla exquilim ala co alaho aquibar; che vo' dire: Padre e figlyo e la sua parola. E queste tre cose son necessarie ad essere un Dio. E questo provirò con vui altri. Voi doveti sapire che Idio ha creato l'homo,
- 95) il quale vive in questo mundo, che in quello son tre cose necessarie: ciò è spirituali e fiato e le vene del core che son pieni de sangue; et è manifesto che s'alcuna de queste tre cose manca è niente, e se tutti tre cose mancano tanto pegio, e tutte tre
- 100) son necessarie, e l'una sença li doi no vale e manco li doi sença l'una. E ciascuna de queste son necessarie a l'homo. E quando l'una de queste manca l'homo more. Adonque cossì è del creatore nostro Yhesù Xpisto come lui è creatore e la sua parola è lo Spiritu Sancto e tutto procede dal creatore e sono equali a llui,
- 105) e tutti tre son chiamati un solo Dio, chi era in nel principio del mundo e sarà in ne la fine. E quello che li xpistiani dicono è multo verità grande, ché cossì era promesso per Dio, la qual cosa troveray negly psalmi de David per bocca del Spiritu Sancto, qual dixe: «Propheta ve manderò simile a me e sarà alto sacerdote perpetuale. E devete sapire che le ditte cose significano Trinità, con tutto che sia a noy secreta. Pertanto come sia distintamente non se può per noy declarare. E quelli che ben adoprano anderanno alla gloria de Dio, dove sarà declarato e mostrato questo secreto; el quale secreto vederanno apertamente
- 115) con li suoi proprij ochi». Et ancor più il ditto Abrahym Magaluf dixe al Re et a quelli chi presenti erano: «Io ve voglyo mostrare el vero Dio nel mundo. Dio nostro signore volse fare un spechio, ciò è nel cielo in nel quale mira sé stesso, e la faça sua è representatione de Yhesù Xpisto in nela terra; è proprio cussì como qui l'omo se mira in uno spechio e vede lli dentro sua propria similitudine, ma già per questo non sono doi, ma uno. E po' che Yhesù Xpisto è representatione del spechio pare ch'è Dio. E questo avvenimento è stato a la terra perchè nante che venisse lo dixe et era necessario se havesse de sequire, e de questa sua
- 120) sancta venuta se ne ha sequito grande utilità; tutti li genti erano ydolatri e non veniano in conoscimento de la verità finché Yhesù Xpisto venne in ne la terra, il quale con gly suoi apostoli dettero a conoscere a li ditti ydolatri el creatore vostro Dio essere Yhesù Xpisto».
- 125)
- 130) E disse pui el ditto Abrahym Magaluf: «Fra nuy mori e li christiani sono alcuni opinioni, tra li quali solamente ve ne dirò una. Noi sapemo bene che dice lo evangelio, che sarà fatto lavamento sopra noi et seremo salvi. E noi li mori facimo lavamento ogni dì; e questo non vale cosa alcuna. E li xpistiani lo fanno

f. 54 v.

- 135) dopo che la creatura è nata e non cu | rano più de altro lavamento. E questo è naturale e bono perché il lavamento nostro è tale como quello de la pignata la quale è necta da fora et brutta dentro. E noy credemo che como noy dicemo: Exedu ley ley fide alla Mahomad guralla, che tanto vol dire come: Testimonio che non è se non un Dio e Mahomecto suo misso. E che
 140) como queste parole son ditte tutti nostri peccati ne son perdonati. La qual cosa non è cossì che la vera, e vero è quello de gly xpistiani, li quali amano et adorano Yhesù Xpisto, chi è Dio et homo; cossì lo dice David, è dove dice: Io te insignerò a
 145) conoscere Dio».

f. 55 r.

- E li alfaquini e l'altri savi mori dixeno al ditto Abrahym Magaluf: «Quali è la raxone perché li xpistiani fanno ydoli e li adorano? E dice la bocca del Spiritu Sancto che tutti quelli che fanno ydoli siano confusi e quelli che li adorano. Or chi diray
 150) in questo?» El ditto savio moro respoxe e dixe: «Le figure che li xpistiani fanno e le similitudine sono per representatione. Come se tu havesse uno amico, e quello caramente ami per alcuni beni ricevuti da lui; che faray tu per haverelo in tua memoria? O tu lo scriveray nel tuo libro o faray depingere la sua figura dove
 155) spesse volte la guardi, perché ogni fiata che'l videray depincto diray in nel cuor tuo: Amico mio, il quale yo amava sopra tutte le cose, grande è la alegrega mia quando yo vedo la tua figura! Di già per questo tu non adoreray quella pictura ma il tuo core e lo tuo intelletto sta col grande amico tuo: e tal fiata non te
 160) recorderisse de luy se la sua figura non mirasse. Et cossì è de le figure che li xpistiani fanno: perché la parola allegatà del psallinista che siano confusi quelli chi adorano ydoli non tocca a li christiani, perché loro non li adorano se non per la raione | sopraditta. E perché vui credati questo essere cossì, lo voglyo
 165) provare col nostro Alchoran dove dice: Sennen ley abedo eferain, che tanto vol dire como li xpistiani non adorano ydoli». Et li mori alfaquini e l'altri savi dixero al ditto Abrahym: «Tu fai un gran male in credere le cose ditte». El ditto Abrahym respoxe e dixe: «Yo tegno tutte queste cose per vere e bone, e son neces-
 170) sarie de credere a quelle chi voranno salvatione, perché sapiti niuna cosa essere impossibile a Dio, ma po' fare e disfare a posta sua et in ogni loco è presente, piglya la forma a lui placente. Et non è più forte a credere al Padre nostro che Idio apparesse a Moyses in similitudine de foco in quell'arboro che fa il frutto
 175) non troppo bono ch'esser apparso in forma d'homo, il qual è multo meglyor, et in corpo de femina vergene, la qual multo meglyor fruto fa chi è creatura la qual Dio creò in forma sua propria. E ancor ne aparve in questo mundo e non l'havemo conosciuto per li nostri peccati. E pui vui ancor diciti che li
 180) xpistiani no teneno lige; è cosa multo for de ragione de dirla,

f. 55 v.

- perché manifestamente se poria inferire da gly xpistiani lege multo meno tenerela noy, che tenemo l'Alchoran, el quale Machometho ha scritto e de multo più baxo grado che Yhesù Xpisto, el qual è figlyolo de l'altissimo creatore, nato sença peccato da
- 185) Maria virgine, la quale inanci el parto, in nel parto e dopo el parto sempre fo vergene. E Machometho è nato per volontà de carne e de femina in peccato originale. È per questo chiaramente fe' miglyore essere che la nostra, provandolo col
- 190) nostro Al [*choran*] dove dice: Adibayda ensel fah elmgil alengel entedemen de talle, che vol dire: Lo signor mio è Yhesù Xpisto lo qual è desciso in ne la terra, portandone da parte Dio li sancti evangelij chi son | suoi fili. E questi son li xpistiani. E sença dubio beneditti seranno coloro che'l crederanno». E l'alfaquini e quelli savi mori dixerò al ditto Abraham Magaluf: «Noi havemo
- 195) ben compreso tutti le parole e ragione [*die*] per voi ne son state ditte, de le quali multe gratie ve facimo perché ne havite mostrate molte cose a noy occulte per nostra ignorancia. E perché a te reputamo essere il più discreto e savio moro chi se trove in queste bande, te preghiamo te piaça declararne se noi li mori e
- 200) la lege nostra è multo duratura». A la quali parole respose il ditto Abaym: «Li tempi de li propheti son già (s)compiti e da cqui inanci non seranno più propheti. Ma yo ve voglyo respondere secondo li passati propheti hano propheticato de le cose da venire. Dice il propheta Nason che noy gly mori per li peccati nostri
- 205) seremo confusi e che un'altra generatione venerà e che ne destruerà; e ne bisognorà lassare li havere nostri e li nostri fili fugiranno a li alti montagni, li quali anderano persi in le arene et loco strano. Et alla fine haviranno de morire e lassare la fé che tenemo. E tutti l'homini del mondo torneranno ad una fé sancta
- 210) et immaculata de Yhesù Xpisto. E dopo de questo Yhesù Xpisto venerà in nel mundo et iudicherà il Messias chi gly Judei sperano et interrogare lo ha davanci [*l'homini*] populi. Et incontenente venerà la nube dal cielo e brulerà el Messias per lo male che havirà fatto. E Yhesù Xpisto parlerà al populo et finerà in boni
- 215) operi. Et chi ben farà in questo mundo havirà la gloria de l'altro; e quello chi male penerà per sempre».

f. 56 r.

El ditto sagio moro Abrahym Magaluf se n'andò nel regno de Portogallo, dove morì nella fé e servitio de Yhesù Xpisto, il quale per sua sancta misericordia lo voglyo perdonare. Amen.

BIBLIOGRAFÍA

Recensiones de obras medievalísticas

J. J. DUIN, *La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant* (Philosophes Médiévaux, III). Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1954, 25 x 17 cms., 504 pp. Prix: 280 fr. belges.

Cette importante monographie a été élaborée à Fribourg (Suisse), comme dissertation pour le doctorat en théologie; cette dissertation était achevée en 1939, mais la guerre empêcha l'auteur de la publier. Lorsqu'il remit son travail sur le métier, dix ans plus tard, le progrès des recherches d'histoire littéraire et, en particulier, les remarquables découvertes de M. Duin lui-même, l'ont obligé à développer d'une manière considérable l'étude critique qui servait d'introduction à son étude doctrinale, et la documentation qui l'accompagnait. La structure générale du volume s'explique en partie par ces circonstances et l'ouvrage définitif comporte trois parties: *textes, étude critique, étude doctrinale*.

Dans la première partie (pp. 9-118), la pièce principale est l'édition critique de la célèbre question *De necessitate et contingentia causarum* (pp. 14-50), sur la base des cinq mss. connus, à l'exception de celui de Prague, qui n'a pas été accessible à l'éditeur. Mandonnet a donné autrefois une édition très provisoire de ce traité, d'après le codex de Godefroid de Fontaines (P), qui contient une rédaction abrégée et remaniée, probablement par Godefroid lui-même. M. Duin publie, au contraire, le texte de Lisbonne (L), contrôlé par P, mais aussi par M (Munich) et par V (Vatican), qui donnent la même rédaction que L. L'édition très soignée de M. Duin donnera pleine satisfaction aux érudits.

Vient ensuite une série de *textes choisis* (pp. 51-118) ayant trait à la providence ou à des thèmes voisins. Ces textes, presque tous inédits, sont tirés de trois commentaires sur la *Physique* (Munich, Vatican et Paris), de l'*In tertium de anima* (Oxford), des deux commentaires inédits sur la *Métaphysique* (Cambrai et Cambridge), enfin du commentaire sur les *Météores* (Munich).

La deuxième partie est une vaste *étude critique* (pp. 119-300), d'une étonnante érudition, dans laquelle l'auteur reprend l'ensemble des problèmes d'histoire littéraire que posent les écrits attribués à Siger de Brabant. Et comme l'enquête déborde souvent le terrain ainsi délimité, cet exposé est plein de renseignements d'un vif intérêt sur des personnages et des écrits plus ou moins apparentés à Siger. L'auteur commence par l'examen approfondi des *principaux mss.*, surtout des deux recueils scolaires de Munich et

de Paris; on trouvera là une foule de précisions, de corrections et de suggestions utiles.

Puis vient le problème de l'*authenticité* des écrits attribués à Siger. En ce qui concerne la célèbre collection de *quaestiones* de Munich, M. Duin se rallie à la thèse de l'*authenticité* du bloc complet. Quant aux autres écrits, relevons deux conclusions nouvelles. D'abord, M. Duin met en doute l'*authenticité* du *Compendium de generatione et corruptione* (Lilienfeld), parce que, dans le ms. Bruges 513, un commentaire très semblable est attribué à Geoffroy de Haspall; il se pourrait toutefois que l'attribution du ms. de Bruges soit fautive; il se pourrait aussi que le *Compendium* soit un abrégé (peut-être dû à Siger) du commentaire de Geoffroy. Ensuite M. Duin rejette l'*authenticité* du commentaire au livre III du *De anima* de Merton College 275; on sait que ce ms. contient un commentaire du *De anima* dont les deux premiers livres coïncident en substance avec les *Quaestiones de anima* de la collection de Munich, Clm. 9559, dont M. Duin reconnaît l'*authenticité*; mais il estime que le commentaire au livre III n'est pas du même auteur. Cette conclusion est d'une portée considérable; du coup, la principale objection de M. Gilson et de M. Nardi contre l'attribution à Siger de la collection de Munich s'évanouit, car c'est dans le livre III que l'on trouve, en matière de psychologie de l'intelligence, des solutions voisines de celles de Thomas d'Aquin et fort éloignées des positions de Siger connues par ailleurs. En résumé, si l'on excepte le *Compendium de generatione* et les *Quaestiones de anima*, livre III, M. Duin reconnaît comme authentiques tous les écrits qui ont été attribués à Siger jusqu'ici, et il y ajoute un nouveau commentaire sur la *Physique*, retrouvé dans le recueil de Godefroid de Fontaines (Paris, Nat. lat. 16.297).

La *chronologie* des écrits de Siger est étudiée avec tout autant d'érudition et de sagacité, à partir de points de repère: les oeuvres de Thomas d'Aquin, d'Albert le Grand et de Gilles de Rome, les traductions de Guillaume de Moerbeke, le recueil de Godefroid de Fontaines, celui de Munich, les références de Siger à ses propres écrits, enfin l'évolution doctrinale de Siger. De tout cela se dégage une table chronologique très minutieuse, qui sera le point de départ obligé de toute recherche ultérieure.

L'*étude doctrinale* porte sur trois questions: la nature de la providence, son universalité, le problème délicat des intermédiaires dans la création et le gouvernement du monde. Chemin faisant, l'auteur aborde, à la suite de Siger, une série de questions difficiles: la connaissance divine de l'infini quantitatif; celle des futurs contingents; la providence et le mal; la providence et le hasard; la création par intermédiaires; la nature du gouvernement divin et le rôle des causes secondes. Sur l'ensemble de ces problèmes, l'exégèse de M. Duin s'oppose diamétralement à celle du P. Mandonnet; il va même plus loin que moi dans la réhabilitation du maître parisien: non seulement les «formules de réserve» dont use Siger lorsqu'il expose des solutions peu orthodoxes ne servent pas à camoufler son rationalisme, comme le pensait Mandonnet, mais elles ne trahissent même pas un malaise chez Siger, comme je le crois; elles expriment simplement la distinction très nette que Siger entend établir entre son rôle de commentateur des philosophes et ses vues personnelles. Si bien que M. Duin peut conclure: «Siger est parfaitement orthodoxe sur ce point (la doctrine de la providence). Nous irons même plus loin: son néoplatonisme est extrêmement modéré; les exposés franchement néoplatoniciens qu'on trouve dans ses oeuvres n'expriment pas

ses ideas personales, ellas ne sont qu'un loyal effort d'interprétation de la pensée d'Aristote, connu du reste par l'intermédiaire des néoplatoniciens arabes» (p. 459).

A s'en tenir à une exégèse littérale des textes, l'interprétation de M. Duin est sans doute défendable; elle est en tout cas beaucoup plus exacte que celle du P. Mandonnet, qui a noirci son personnage au prix d'une série de contresens dont j'ai fait autrefois le relevé. Mais il me semble que M. Duin ne tient pas suffisamment compte du contexte historique, de tout ce que ce contexte nous apprend sur la crise personnelle de Siger et sur ses démêlés avec ses contemporains, Bonaventure, Thomas, Étienne Tempier et d'autres. Sans doute, on a pu l'accuser à tort de manquer à l'orthodoxie, comme on en a accusé saint Thomas lui-même; mais à considérer l'ensemble des documents historiques dont nous disposons, le cas de Siger (et de son groupe) paraît être bien différent de celui de Thomas. Je n'insiste pas davantage ici, préférant laisser la parole à des juges plus impartiaux.

Le volume de M. Duin est enrichi de très copieuses tables (pp. 461-504), dont une imposante *table des incipit* portant sur tous les écrits de Siger et sur tous les écrits scolastiques cités au cours de l'ouvrage (pp. 474-494).

L'analyse que'on vient de lire permet de conclure que la portée historique de l'ouvrage de M. Duin dépasse de loin ce que le titre pourrait suggérer. Cet ouvrage demeurera longtemps un instrument de travail précieux pour tous les chercheurs qui s'occupent de l'histoire littéraire à l'époque de Siger et de saint Thomas; quant à l'histoire doctrinale de cette période, il ne sera plus possible d'en traiter sans tenir compte des positions de M. Duin. Il convient de remercier le savant auteur, qui a mis à la disposition des historiens les fruits de ses longues et laborieuses recherches, d'autant plus méritantes que M. Duin travaille dans des conditions difficiles: prêtre catholique hollandais au service de l'Eglise de Suède, il réside à Porsgrunn, où il poursuit ses recherches loin de toute bibliothèque scientifique, à l'aide de photos et de microfilms.

F. VAN STEENBERGHEN
Louvain

FERNAND VAN STEENBERGHEN, *Aristotle in the West (The Origins of Latin Aristotelianism)*, traducido al inglés por Leonard Johnston, Lovaina (E. Nauwelaerts), 1955, pp. 244, 20 X 13 cm.

Van Steenberghen debe su gran renombre a los dos tomos de su *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites* (1931 y 1942), el segundo de los cuales suscitó la controversia sobre el aristotelismo del siglo XIII cuyo estado en 1953 resumió en *The Philosophical Movement in the Thirteenth Century* (v. *Estudios Lulianos*, I, pp. 282-285). La obra francesa cuya traducción reseñamos pertenece a la época intermedia: publicada en 1946, presentaba los aspectos generales de su libro sobre Siger para un público menos erudito. Pero la edición inglesa no es una mera traducción: se le ha corregido a la luz de publicaciones posteriores, y aumentado con tres capítulos adicionales que derivan principalmente del estudio del siglo XIII contribuido por Van Steenberghen a *Le Mouvement doctrinale du IXe au*

XI^{ve} siècle (1951), obra escrita en colaboración con A. Forest y M. de Gandillac. Es, por lo tanto, una obra más bien de divulgación que de investigación aunque tiene el gran mérito de estar basada sobre las investigaciones de su propio autor – y como tal será de gran provecho para los estudiantes que no disponen del tiempo necesario para leer sus obras más extensas con la detención que merecen. Como cuadro de conjunto de un siglo complicadísimo, y presentación concisa de un punto de vista muy personal sobre su evolución, este libro merece plenamente aquel elogio gracianesco de «lo bueno, si breve, dos veces bueno».

R. D. F. PRING-MILL
Oxford

Miscellanea del Centro di Studi Medievali, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Nuova serie, vol. LVIII, Società Editrice «Vita e Pensiero», Milano, 1957, 374 págs. VI.

Expresa el P. Gemelli, como Rector de la Universidad católica milanesa, en la *Presentazione* del volumen, que las tareas medievalísticas no se han promovido en aquélla desde hace poco, sino que datan de su mismo origen y, precisamente, con singular interés, no ciertamente para iniciar un retorno a los tiempos pasados (como alguien ha afirmado, lo cual sería absurdo y antihistórico), sino para lograr un renovado y vital acercamiento a las fuentes más genuinas del pensamiento cristiano.

La Universidad Católica no se ha propuesto promover una revolución; pero sí hacerse suya la reacción condenatoria del concepto ochocentista de un Medioevo «*etá nera, etá barbara*», demostrando que la rigurosa investigación científica revela en dichas expresiones un fruto de la mala fe y de la ignorancia. La Universidad del Sagrado Corazón ha querido intensificar las tareas consagradas a dichas investigaciones, para sacar a luz la sustancia del pensamiento medieval en los distintos campos: de la teología, filosofía, literatura, ciencias, derecho, arte..., y demostrar su perenne vitalidad.

La Universidad católica milanesa no se ha contentado con perseguir dicho ideal, por medio de las obras de sus profesores, sino dotándola de medios y de instrumentos para lograr la mayor amplitud del trabajo.

No faltaban las cátedras de *Historia de la literatura latina medieval*, de *Historia de la Filosofía medieval*, de *Filología medieval* en manos de medievalistas especializados en dichas materias, que hicieron de aquéllas renombrados centros de investigación, que, con frecuencia, han dado resultados memorables. Además, hay que añadir la colección *Orbis Romanus*, instituida para recoger e incorporar en la historia de la cultura textos medievales inéditos o raros, a la cual el Rectorado de aquella ilustre Universidad Católica del S. Cuore se propone dar nuevos impulsos. Finalmente, no debe olvidarse que, en su seno, surgió una «*Scuola di perfezionamento in Storia e civiltà del Cristianesimo*», en la cual el Medioevo juega un papel no secundario.

La esclarecida Universidad milanesa, recogiendo la propuesta del ilustre profesor de *Literatura latina medieval*, Dr. Ezio Franceschini, de prestigio internacional, ha fundado su «*Centro di studi medievali*», el cual se constituirá en aglutinante de todas aquellas más antiguas actividades medieva-

lísticas, y acogerá los trabajos de aquellos estudiosos extraños a la Universidad, que, ligados con ella por la comunidad de ideales y por el mismo rigor científico de sus procedimientos, consagran sus tareas a la búsqueda y a la ilustración de textos medievales.

La primera manifestación pública de la vida del «*Centro di studi medievali*», si se exceptúa el ciclo de conferencias, dictado por el Prof. Lorenzo Minio-Paluello, que enseña *Filosofía medieval* en la Universidad de Oxford, es el volumen que hoy presentamos, que da testimonio de las finalidades que persigue el Centro y del rigor científico con que se trabaja, por medio de los artículos que contiene: de Sofia Vanni Rovighi, *La filosofia di Gilberto Porretano*; del P. Celestino Piana, O. F. M., *La controversia della distinzione fra anima e potenze ai primordi della Scuola scotista (1310-1330 c.)*; de Ermenegildo Bertola, *Il trattato «Dell'essenza dell'anima», di Al-Farabi*; de Raffaele de Cesare, *Di nuovo sulla leggenda di Aristotele cavalcato*; de Diego Zorzi, *Testi inediti francescani in lingua provenzale*, y de Lina Zanini, *Bibliografia analitica di santa Caterina da Siena (1901-1950)*. Parte I: Bibliografia. Parte II: Fonte storiche e studi sulle fonti.

El P. Gemelli anuncia que los volúmenes sucesivos cultivarán e ilustrarán otras zonas del Medioevo: la agiografía, liturgia, el pensamiento religioso, la historia de la ciencia...; y declara que el «proposito del direttore del Centro, il ch. mo. prof. Ezio Francheschini... è que i volumi di questa «Miscellanea» siano l'espressione di una ricerca che nulla lascerà d'intentato per offrire nuovo materiale e nuovi contributi a quella che sarà un giorno (oggi è ancora prematura, perché non basta lo zelo di pochi decenni a superare i risultati di secoli di disprezzo) la sintesi unitaria di quell'età estremamente varia, complessa e ricca che fu il «Medioevo».

Esta «*Maioricensis Schola Lullistica*», unida al Centro di studi medievali de la Università cattolica del sacro Cuore por el vínculo de una comunidad de fines científico-medievalísticos y por idénticos propósitos de rigor en las tareas de la investigación de los textos medievales, desea y espera de él copiosos y conspicuos frutos y una próspera y larga existencia.

S. GARCÍAS PALOU

SANTIAGO RAMÍREZ, O. P., *El Derecho de Gentes*. Examen crítico de la Filosofía del Derecho de Gentes desde Aristóteles hasta Francisco Suárez. Edic. Studium, Madrid; 1955, 230 pp., 19'5 x 13'5 cms.

El Derecho de Gentes ha sido una constante preocupación dentro del Derecho en todos los tiempos, pero también «uno de los términos... peor definidos», según el P. Ramírez. Y mal usado hasta en nuestros días. Por eso es apreciable el examen crítico, enmarcados cronológicamente los autores dentro de un esquema mental perfecto, que realiza el P. Ramírez, deteniéndose sobre todo en S. Alberto y el Aquinatense sin despreciar a ninguno de sus predecesores, antes bien haciendo un fino análisis de cada uno de ellos, así como de sus sucesores, hasta el Doctor Eximio.

El procedimiento que va a seguir el P. Ramírez nos lo indica claramente en el subtítulo de la obra; va a ser un examen crítico, a base de conjugar

armónicamente la enseñanza de la historia con su casuística y los postulados de la filosofía (Introd. p. 6). Con este método se hace a través de la obra, un análisis de todos los autores que, positiva o negativamente, contribuyeron a esclarecer la verdad sobre el tema. Análisis que realiza enmarcando a cada autor en su medio histórico y haciéndole hablar generalmente con sus mismas palabras, de las que las del autor son un simple comentario declaratorio. Por sus páginas desfilan Aristóteles, los Estoicos, Cicerón, Séneca, Quintiliano, Gayo, Ulpiano, Justiniano, S. Isidoro, Graciano, y los Decretistas; teólogos como Felipe el Canciller, Guillermo d'Auxerre —contemporáneos de S. Alberto—, S. Alberto quien echa las bases fundamentales del Derecho de Gentes, S. Tomás, que lo define y determina siguiendo las líneas de su maestro, y cuyo estudio ocupa la parte central y más importante del volumen que comentamos; otros teólogos posteriores a S. Tomás y fieles seguidores suyos como Torquemada y Conrado Koellin, con la gloriosa Escuela Salmantina, desviacionista en este punto, para terminar con Suárez. Como resumen de todo el libro nos da el P. Ramírez un «balance de la aportación de los teólogos y juristas españoles comparada con la de S. Tomás» (pp. 185-189).

Como se ve por la simple enumeración, en el libro se recoge la aportación no sólo de los más eminentes juristas, sino también la de los más esclarecidos ingenios en el campo de la filosofía y de la teología.

Su opinión es presentada con toda claridad, y el comentario del P. Ramírez es siempre sobrio, preciso y transparente; por él conocemos perfectamente la opinión de cada autor, su entronque con los que le precedieron, sus aportaciones positivas o sus desviaciones, que de todo hubo en este campo.

Hasta S. Alberto Magno, que distingue claramente un doble derecho natural, primario y secundario, todos los autores venían oscilando entre el «naturalismo» y el «positivismo», haciendo unos derecho natural al *Derecho de Gentes*, mientras otros lo reducían simplemente al derecho positivo, si bien algunos como Quintiliano y Ulpiano lo colocaban como un intermedio entre ambos. S. Alberto distingue y precisa en general dos clases de derecho, el natural que subdivide en primario y secundario, como hemos dicho, y el positivo, dependiente de la libre determinación de los hombres. El natural primario es lo que hoy se llama simplemente derecho natural, mientras el secundario constituye lo que hoy llamamos *Derecho de Gentes*.

Pero el que realiza una síntesis profunda, positiva y coherente de la Filosofía del *Derecho de Gentes* es S. Tomás, siguiendo las huellas generales de S. Alberto. El Santo recoge toda la tradición anterior y a veces sus mismas fórmulas, según su costumbre, para integrarlas en una nueva síntesis muy superior, en la que aquéllas llegan a adquirir un significado desconocido por sus mismos autores, nos dice el P. Ramírez (p. 72). El proceso de esta elaboración en el mismo S. Tomás no es fácil ni se manifiesta a primera vista. La variabilidad y multiplicidad de sus mismas fórmulas, hicieron que muchos le interpretaran mal, como lo hicieron los Maestros de Salamanca. Por eso, era necesaria la investigación de un maestro y profundo conocedor de S. Tomás a fin de aclarar este punto tan debatido en toda la tradición. Es lo que ha hecho el P. Ramírez.

De su exposición se desprende que para S. Tomás existe un doble derecho: El natural, que subdivide en dos: uno común analógicamente al hombre y al animal, el «*ius materialiter dictum*»; y otro, propio del hombre, el

«ius formaliter dictum»; el cual, a su vez, se subdivide en otros dos miembros: Derecho natural propiamente tal, comprendiendo el primer principio «bonum est faciendum» y los primeros principios de la *sindéresis*; y *Derecho de Gentes*, constituido por las conclusiones inmediatas, obvias, necesarias y fácilmente deducibles de aquéllos. De esta su asignación al derecho natural deriva el de *Gentes* su unidad, su universalidad en todos los hombres de todos los tiempos y lugares y su inmutabilidad. Ahora bien, para la deducción de esas primeras conclusiones es necesaria la razón; y por este punto se entronca el *Derecho de Gentes* con el derecho positivo. - Y, por otra parte, el derecho positivo, obra de la razón y del libre consentimiento de los individuos o imposición justa de la autoridad competente, constituido por las conclusiones remotas, alejadas ya de los primeros principios, y, en consecuencia, menos uno, menos invariable, menos universal; en una palabra más propio de cada pueblo o nación, y por ende mudable, según las exigencias del bien común de la comunidad para la que fué establecido.

Según esto, el esquema general podría ser éste:

Derecho:	Natural	Impropio o materialiter sumptum, común a hombres y animales.
		Propio o formaliter sumptum, del hombre solo:
		Per modum principii: Derecho natural ut sic.
		Per modum conclusionis immediatae: <i>Derecho de Gentes</i> .
	Positivo:	Per modum determinationis, conclusiones remotas.

Como puede verse, el de *Gentes* es natural y positivo, algo intermedio. Natural en cuanto de él se deriva inmediatamente; positivo, en cuanto exige el esfuerzo, bien sencillo en este caso, de la deducción, obra de la razón humana. Y por ser intermedia, participa también de ambos extremos. De ahí que S. Tomás lo llame unas veces natural (II-II, 57, 3), y otras positivo (I-II, 95, 2). Pero en cuanto a su naturaleza el *Derecho de Gentes* es un verdadero derecho natural, propio del hombre en cuanto ser racional, como conclusión inmediata que es suya, universal, necesaria, conocida fácilmente por todos; de aquí arranca, pues, su obligatoriedad y su moralidad.

Pero, como también participa del positivo, era posible cargar el acento sobre este punto. Fué lo que hicieron casi todos los juristas y teólogos de la Escuela Salmantina — que el P. Ramírez divide en cuatro escuelas: la dominicana, la agustina, la jesuítica, y la de los juristas seglares — convirtiéndolo en un verdadero positivo. Aquí está su fallo principal, si bien en las aplicaciones prácticas supieron explotar las enseñanzas de S. Tomás. Pero desglosado del derecho natural, perdía su fuerza, su universalidad, su obligatoriedad naturales, para tomarlas únicamente del libre consentimiento de todas las gentes.

Todo esto lo realiza el P. Ramírez en una sistematización con un riguroso método científico y una lógica aplastante. Sobre todo resalta la claridad de la exposición, junto con un profundo conocimiento de las fuentes — inéditas algunas todavía — como se manifiesta en la profusión de citas con que avala su estudio. El P. Ramírez nada afirma que no pueda probar con un testimonio del autor en cuestión. Y si bien presenta su trabajo modestamente, sin querer imponer a nadie su parecer, «cediendo únicamente a la tenaz insistencia de numerosos amigos» (Introd. p. 7), nosotros lo juz-

gamos definitivo, al menos por lo que a la interpretación de S. Tomás se refiere.

La obra lleva al final una selectísima bibliografía (pp. 197-205), y cuatro índices: onomástico, de lugares citados de S. Tomás, alfabético-analítico, y otro sintético.

FR. GENEROSO GUTIERREZ, O. P.

Estudio General de Las Caldas de Besaya,
(Santander)

R. CASTILLO LARA, *Coacción eclesiástica y Sacro Romano Imperio. Estudio juridico-histórico sobre la potestad coactiva material suprema de la Iglesia en los documentos conciliares y pontificios del período de formación del derecho canónico clásico como un presupuesto de las relaciones entre Sacerdotium e Imperium (=Studia et textus historiae iuris canonici —bajo la dirección de A. M. Stickler— 1), Torino 1956, xxi, 305 pág. 24 cm.*

Hoy está en revisión la historiografía que podríamos llamar romántica sobre la Iglesia, sus concepciones y pretensiones, en los siglos XI-XIII. La publicación y estudio de las fuentes canonísticas ha permitido revisar posiciones y explicar afirmaciones y conceptos particularmente por lo que se refiere a la larga controversia sobre el poder de la Iglesia y del papa y la hierocracia pontificia. El impulsor de este movimiento —el único que puede llegar a resultados que no pequen de apriorismo, al menos para la primera época— es el prof. Stickler, incansable estudioso y editor de textos y documentos desde el campo del derecho. Discípulo de Stickler es Castillo Lara.

Coacción eclesiástica y Sacro Romano Imperio toca el ganglio vital de las instituciones y concepciones medievales. Reúne y sistematiza en gran parte los estudios y sus resultados, ya conocidos, de Stickler. Y sobre la ruta por él trazada y con la ayuda necesariamente limitada de los documentos conciliares y pontificios ofrece una síntesis de decisiva importancia para los estudios medievales.

La primera parte estudia la coacción material eclesiástica suprema bajo las dos formas: *ius effusionis sanguinis* (que los documentos niegan a la Iglesia) y *ius vis armatae* que la Iglesia ejerce en las cruzadas contra los infieles, contra los herejes y contra los cristianos rebeldes.

En la segunda parte se estudia a la Iglesia y al Estado a la luz del poder coactivo. Sus seis capítulos son de interés extraordinario. Con precisión terminológica y conceptual se precisa la jurisdicción de la Iglesia y del Estado, el concepto fundamentalmente funcional que aquella tenía de éste, la idea de *Ecclesia universalis* y de *Christianitas* (siguiendo los estudios de Ladner y de Kempf), la figura de las dos espadas (ya precisada por Stickler). La justa interpretación de esa figura lleva a Castillo Lara hasta el estudio de la llamada hierocracia pontificia, hija en medievales y modernos de desviaciones terminológicas y conceptuales, dada la bivalencia de la figura y la univocidad de los términos *rex-imperator*, *Regnum-Imperium*. A esa luz —y eso es lo más nuevo de este libro vigoroso— se interpretan el pensar y las expresiones de papas tenidos hasta hoy por hierocráticos: Inocencio III, Gregorio IX, Inocencio IV, Bonifacio VIII.

Inocencio III queda ya definitivamente vindicado de la acusación de hierocrático después de los estudios de Maccarrone, Tillmann, Kempf y desde que Ladner ha aclarado la idea de Ecclesia y el P. Kempf ha demostrado la importancia, latente muchas veces, que tiene para el papa ese aspecto-realidad político-religiosa que es la Christianitas. Incluso la figura de Melquisedech —en la que vió Burdach el emblema de Inocencio con el que pretendía reunir en una sola persona a *Sacerdotium* y *Regnum*— se conjuga perfectamente con las concepciones netamente dualistas del papa Conti. Los textos, tan frecuentes en Inocencio, que acreditan en el papa una concepción carolina de Ecclesia, a cuya defensa ha instituido Dios el poder pontificio y el poder real y que, después de la concepción gregoriana, podrían llevar a creer que el papa convierte a los reinos en instituciones eclesiásticas, deben interpretarse no como si indicaran que el poder civil estuviera *institucionalmente* dentro de la Iglesia, sino que señalan la *causa final* que desde el ángulo visual eclesiástico se le asigna.

Gregorio IX (pág. 209-12, 241-45), Inocencio IV (pág. 212, 245-52) y Bonifacio VIII (pág. 213, 252-57) usan la figura de las dos espadas en el sentido coactivo las más de las veces y se mantienen en la línea del dualismo gelasiano, a pesar de las posibles desviaciones terminológicas y conceptuales que involucra la yuxtaposición de un significado político de la figura junto al tradicionalmente coactivo y pese incluso a las extralimitaciones doctrinales y aún reales, que la confusión de ambos significados podía causar. Sin duda, se infiltraron en los documentos oficiales aparentes posiciones hierocráticas, causadas precisamente por esa confusión que permitía el tránsito insensible del uno al otro sentido; la confusión es sensible en conocidos documentos de Inocencio IV y de Bonifacio VIII, sobre todo. Ella es la que ha llevado a tantos historiadores a juzgar a esos papas como decididos mantenedores de la hierocracia pontificia. El autor afirma sin vacilar que no se puede sostener con tan absoluto rigor el juicio de hierocratismo que la común opinión histórica lanza sobre la mayoría de los pontífices de este período, en base casi únicamente a una interpretación exclusivamente política, y por ende errónea, de la figura de las dos espadas.

Quizás sea exagerada esa afirmación, frecuente en el libro, de que la *común opinión histórica* se decide por la hierocracia de los papas (cf. pág. 172, 173 n. 55, 230, 257, 291), más, sobre todo, desde los estudios de Maccarrone, Tillmann, Kempf; pero quedan definitivamente abatidas las tesis de Hauck, Burdach, Meyer, etc., al quedar asentado que los papas del Trece siguen la tradición gelasiana y que incluso Bonifacio VIII define su propia posición dualista, cuando, en el famoso consistorio de 24 de junio de 1302, declara: *Quadráginta anni sunt quod nos sumus experti in iure; et scimus quod duae sunt potestates ordinatae a Deo*. Es la tradición eclesiástica, apoyada en la posición gelasiana, no sólo en la escuela, sino en el pensamiento oficial de la Iglesia.

Se trata de una afirmación y de una adquisición de valor extraordinario para el enjuiciamiento de la posición de la Iglesia en los siglos medios. Este es el mérito indiscutible del libro de Castillo Lara.

ANTONIO OLIVER, C. R.
Escolasticado de So'n Espanyollet
Mallorca

S. THOMAE AQUINATIS, *In librum de Causis expositio*. — Cura et studio Fr. CESLAI PERA, O. P., Taurini-Romae, Marietti, 1955, LVIII-173 pp.

Según expresábamos con motivo de la presentación del volumen de *Opuscula philosophica* y de los dos volúmenes de *Opuscula theologica* de Santo Tomás, pertenecientes a esta edición Marietti (*Estudios Lulianos*, I, 1957, 294), aunque no se trate de una edición crítica, ni de una edición, basada en manuscritos, sin embargo, hay que reconocerle la autoridad de un texto seguro y el mérito de los estudios que acompañan al texto tradicional.

Preceden a éste, en primer lugar, dos transparentes páginas del mismo P. Pera en las que explica los motivos que le indujeron a emprender su labor, gracias a la cual «*iuvenile illud desiderium fontes neo-platonicos orientales doctrinae S. Thomae plenius cognoscendi, aliquantulum iuxta vires implere datum fuerit*». Sigue una documentada introducción general del sacerdote Pietro Caramello, en la cual, investiga quién pueda ser el autor del libro *De Causis* y explica su origen; indaga qué circunstancia brindó a Santo Tomás la oportunidad de estudiar dicho libro y comentarlo; se detiene, aunque brevemente, en la historia de la versión latina del texto griego de la *Elementatio theologica*, efectuada por Fr. Guillermo de Moerbeke, O. P.; refiere qué conclusiones sacó Santo Tomás del estudio comparativo del libro «*De causis*» y de la «*Elementatio theologica*» de Proclo, y, finalmente, describe los instrumentos científicos que utilizó el Angélico para su exposición.

En la segunda parte de su introducción, P. Caramello trata de la filosofía árabe, y, concretamente, del pensamiento filosófico de Alfarabi, que constituyen el marco para el encuadramiento doctrinal del Libro *De Causis*.

A continuación, el Dr. Carolo Mazzantini, profesor de *Historia de la Filosofía* en la Universidad de Génova y de *Historia de la Filosofía Medieval* en la de Torino escribe sobre la síntesis helénico-cristiana en el libro *De causis* y en la exposición del Aquinatense.

Finalmente, hay una tercera introducción del mismo P. Pera, acompañada de un estudio doctrinal y crítico. Consta aquélla de un esquema de la *Elementatio theologica* de Proclo, según la división propuesta por Dodds y de una interesante comparación entre el texto original del libro de Proclo y las proposiciones del libro *De causis* sacadas de aquél. En último término, el P. Pera ofrece diversas anotaciones de crítica textual, que no se basan en manuscritos, sino en algunas ediciones: la *De*, la *Ant.* y la *Pa*.

Cada capítulo del texto de la edición va precedido de un esquema, tomado de la exposición de Santo Tomás y seguido de una triple anotación: a) una que contiene algunas notas de crítica textual; la segunda ofrece el texto griego del libro de Proclo, con la correspondiente versión latina del mismo P. Pera, acompañada de interesantes explicaciones histórico-doctrinales; la tercera y última refiere los lugares de las diversas obras del Angélico en los que se cita el libro *De causis*.

Completan la edición tres importantes índices.

El volumen de la edición MARIETTI, valorado con los documentados trabajos descritos constituye un utilísimo instrumento de trabajo para los investigadores del pensamiento medieval y de sus relaciones con el Islam y el helenismo.

S. GARCÍAS PALOU

FR. AGOSTINO GEMELLI, *Il francescanesimo*, 7.^a ediz. vived. e aggiorn. Società Editrice Vita e Pensiero, Milano, 1956, pp. XV, 256.

E' la settima edizione di un'opera meritatamente diffusa in Italia e anche all'estero (traduzione spagnuola per opera del p. Gil Monzón o. f. m., Luis Gili, Barcellona, 1940), opera la quale con parola piana, persuasiva, sorretta da un profondo amore per il tema trattato, espone in sintesi gli ideali del francescanesimo, la loro attuazione nella vita del santo fondatore, nella lunga storia del movimento francescano. La vasta materia è raccolta in tre capitoli: san Francesco e l'età sua (p. 3-47); la spiritualità di san Francesco nei secoli (p. 51-424); san Francesco e l'età nostra (p. 427-533). Segue un indice delle persone e dei luoghi notevoli nominati nell'opera (p. 537-562).

L'A. inizia la sua trattazione con il delineare i tempi che prepararono l'età di san Francesco, cioè la multiforme vita dell'età comunale, tutta impregnata di azione, ma non insensibili ai valori spirituali, vita in cui facevano la loro presa vasti movimenti ereticali, mentre l'opera del clero era insufficiente e quella degli antichi gloriosi ordini religiosi viveva troppo appartata. San Francesco santificò l'azione nella luce del vangelo. La conclusione del capitolo primo (p. 45-47) efficacemente riassume questa visione storica della funzione del santo di Assisi.

Più difficile, per l'immensa materia da dominare, si presentava la trattazione della spiritualità francescana nei secoli. L'A., cercando di togliere il troppo e il vano, si aggiunge all'impresa iniziando l'indagine dal duecento, che vide la morte del santo, la fioritura immensa della vita francescana nel campo degli studi, i dissidi tra gli spirituali e i loro avversari. E così va di secolo in secolo tratteggiando gli aspetti principali della vita francescana: poesia, arte, missioni, predicazione..., fino a tutto l'ottocento. Su numerosi pensatori, uomini di pensiero o di azione, l'A. si indugia quanto crede opportuno tenendo presente l'economia del suo lavoro, misura prudenziale per evitare una trattazione lunghissima la quale, per amore della completezza, avrebbe corso il pericolo di venire su disorganica. Così delinea alcuni aspetti del pensiero e dell'opera di uomini quali Alessandro di Hales, san Bonaventura, Duns Scoto, Ruggero Bacone, Raimondo Lullo (quest'ultimo: p. 70-72), santa Chiara, Ubertino da Casale, san Bernardino, Luca Wadding, san Leonardo da Porto Maurizio, p. Ludovico da Casoria, p. Bernardino da Portogruaro, p. Girard...

Ora è la predicazione, ora la spiritualità in genere, ora il culto di Cristo che caratterizza la vita francescana. L'A. non dimentica anche di notare le cadute come l'opera di rinnovamento, inquadrando la storia del movimento francescano nelle correnti politiche e spirituali dei vari periodi. In questo modo la trattazione è organica.

Il capitolo finale, infine, sembra essere stato, nella intenzione dell'autore, il primo. L'ideale francescano può avere una funzione positiva nella nostra epoca così tuffata nell'azione? L'A., che ha notato la funzione che l'azione francescana esercitò per opera del santo fondatore e dei primi apostoli nella vita del duecento, anch'essa ricca di azione, pensa di sì. Riprendendo in esame i motivi più profondi della spiritualità francescana: amore di Dio attraverso l'umanità del Verbo, amore in Dio, della creazione tutta, santificazione della vita nei suoi aspetti più sentiti: valore della libertà, della intelligenza. L'A. documenta come nessuno dei valori sentiti dalla vita moderna venga rinnegato dalla spiritualità francescana, anzi venga autenticamente

valorizzato da questa perchè visto, amato nell'ordine dell'amore. L'utilizzazione del pensiero bonaventuriano, fatta in queste pagine, è quanto mai efficace e tempestiva.

Libro senza difetti, tutto positivo? Non direi: a parte quello che gli studiosi francescani potranno notare di omissioni, di trattazioni ora troppo sintetiche ora quasi direi un pò vaste almeno in confronto di altri francescani che avrebbero potuto trovare anch'essi una trattazione adeguata del loro pensiero, della loro azione..., penso che avrebbe potuto trovare posto una trattazione più vasta del pensiero francescano, una analisi del movimento degli spirituali in ciò che questo aveva di positivo. Ma perchè indugiare tanto su aspetti particolari quando il positivo che questo volume contiene supera di tanto gli aspetti in cui si potranno notare delle sviste, delle deficienze? quando anche su questi aspetti in cui si riscontrano delle deficienze l'A., e mostra di averne consapevolezza, è pronto ad avanzare le sue buone ragioni? «Io non ho preteso di scrivere uno dei così detti libri definitivi e nemmeno un libro che possa accontentare tutti. Il mio non solo non esaurisce il vastissimo argomento, anzi lo apre; inoltre dà del Francescanesimo un panorama quale lo vedo io. Ogni lettore potrebbe aggiungere alle mie, altre pagine, ossia quelle del Francescanesimo osservato e vissuto da lui; e, quando ciò avvenisse, il libro continuato dalla coscienza del lettore risponderebbe al suo scopo di edificazione, non di erudizione, e sarebbe realmente vivo». Così afferma nella introduzione. La fiaccola della vita viene così trandata da una coscienza all'altra, tutte si alimentano della vita comune —l'albero francescano—, ciascuna però ritrova in essa il proprio alimento. E' come per il vero: comune è la verità per tutte le menti, ma ciascuna mente ritrova in essa la propria verità. Ecco la vitalità perenne del Cristianesimo, e, perchè no?, ecco la vitalità perenne dell'ideale francescano.

GIULIO BONAFEDE
Palermo

M. MARTINS, S. I., *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*, 2.^a ed., Lisboa, ed. «Brotéria», 1957, 211 pág. 23 cm.

Buen conocedor de la Edad media el P. Martins presenta las peregrinaciones y libros de milagros como exponentes de una edad dominada por la fe y como factores de una espiritualidad y de una cultura que, al negar aquella fe, socava los cimientos de su propia existencia.

Sabido es el inestimable valor histórico y literario que encierran como fuente las relaciones de viajes y los libros de milagros de los siglos medios. Pero el gran mérito de esa nueva obra del P. Martins es, si no me engaño, el haber sabido trasegar en el libro la maravillosa ingenuidad de la fe de aquellos hombres que entendían, quizá mejor que nosotros hoy, algo que los hombres llevamos muy adentro y que cantó Berceo:

«Todos quantos vevimos que en pïedes andamos,
siquiere en preson o en lecho iagamos
todos somos roméos que camino andamos».

A aquéllos, en el mar, bajo las velas hinchadas o curvas sobre los remos incansables, en tierra, por caminos desconocidos, con mesones de tarde, en tarde, donde encontraban cama, fuego, agua y sal, les guiaba la estrella brillante y sonora de un santuario lejano o de un país sagrado, como un santuario bajo la cúpula de las estrellas. Compostela, Roma y Jerusalén eran los más famosos.

Y en cada santuario y en la mano de cada santo el racimo opulento de los milagros en los que se deleitaba la inmensa fe de aquellos cristianos. Era preciso amar mucho para creer tanto. Y ellos sabían amar.

De aquellos itinerarios alimentados por la fama de aquellos milagros el P. Martins enumera con precisión las grandes consecuencias: De esta forma pusieron en contacto los monjes y clérigos de la Iglesia griega y latina. S. Teutonio de Coimbra se familiariza con los religiosos de Jerusalén, un bracarense trae de Tierra santa las doctrinas de Orígenes, S. Martín de Braga trae en unos códices griegos los cánones orientales y las sentencias de los Padres del desierto. El arte se enriquece de formas orientales y la poesía toma un matiz viandante en una floración gloriosa de cantares de gesta.

Esas grandes realidades son las que se palpan y se hacen entrañables en el libro del P. Martins que interesa por igual a la espiritualidad, a la literatura y a la historia.

ANTONIO OLIVER, C. R.

MOVIMIENTO CIENTÍFICO-LULIANO

DISERTACIONES LULIANAS (*)

EL PROF. F. DE B. MOLL CASANOVA, EN BARCELONA. — En el aula magna de la Universidad, los días 14 y 16 de marzo último, dió dos conferencias del curso de la Cátedra Milá y Fontanals el profesor Francisco de B. Moll, *Magister* de nuestra *Schola*, sobre el tema: «*Ensayo de valoración del léxico de Ramón Llull*». El mismo día 14 de marzo, en sesión de la Real Academia de Buenas Letras, disertó el profesor Moll, miembro Correspondiente de la misma, sobre «*Les paraules estranyes de Ramon Llull*», tema que interesó sobremanera a los reunidos y provocó atinados comentarios de los académicos Sres. Montoliu y Carreras Artau.

EL PROF. P. MIGUEL BATLLORI, S. J., EN MILÁN. — Organizada por la «*Società filosofica*», que preside el Prof. Bontadini, el Rdo. P. Miguel Batllori, S. J., Director de *Archivum Historicum Societatis Iesu* y *Magister* de esta *Maioricensis Schola Lullistica*, el día 10 del pasado mes de mayo, desarrolló una conferencia en l' *Università Cattolica del S. Cuore* sobre el tema: *El lulismo italiano*.

EL DR. RAFAEL BAUZÁ BAUZÁ, EN MADRID. — El día 15 de junio del corriente año, el Sr. Rafael Bauzá Bauzá, Licenciado en Derecho defendía, en la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid, su tesis doctoral, escrita sobre el tema «*Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Llull*», ante un tribunal, integrado por los Dres. D. José de Yanguas Messia, Presidente y los vocales, D. Mariano Puigdollers Oliver, D. Alfonso García Valdecasas, D. Antonio de Luna García y D. Federico de Castro Bravo.

El doctorando comenzó diciendo que uno de los motivos que le indujeron a emprender el estudio de las ideas jurídicas internacionales de Ramón Llull, fué la circunstancia inexplicable de que la generalidad de tratadistas de *Derecho internacional público* o bien hacen caso omiso del gran Doctor español del s. XIII, o bien lo relegan a un lugar muy secundario, cuando el disertante veía en él a uno de los principales precursores del *Derecho de Gentes*.

Para una afirmación de tal naturaleza, prosiguió el doctorando, su tesis doctoral no podía ceñirse a la reproducción de textos originales del Beato mallorquín y comentarios, sino que reclamaba una recia documentación, ambientada con el estudio del espectáculo que la Cristiandad ofrecía en el s. XIII y épocas anteriores.

(*) En sustitución del *Boletín de estudios lulianos* publicamos, en este número, una relación de diversas manifestaciones científicas del Lulismo de hoy.

Las enseñanzas iusinternacionales de Llull aparecen diseminadas a lo largo de varias de sus numerosas obras, intercaladas entre ideas místicas, teológicas, filosóficas, sociales, caballerescas, anécdotas realistas y situaciones autobiográficas, que forman un retablo animado y redivivo de su época; y todas ellas tienen un fondo espiritual, místico, puesto que el punto de partida para desplegar su extenso y variado ideario jurídico-internacional fué el amor a Dios —*l'Amat*—, el sueño en la unidad de la fe y de las costumbres, el ferviente deseo de unir a todos los hombres de la tierra bajo el cayado de un solo pastor. Las principales materias tratadas por el Doctor Iluminado son las relativas a medios coactivos —la guerra— y a medios pacíficos —sociedad internacional, arbitraje internacional, negociaciones diplomáticas y unidad de idioma— para resolver las controversias internacionales.

Como primera conclusión del estudio de cada una de las doctrinas lulianas relativas al *Derecho de Gentes*, el doctorando afirmó que Ramón Llull fué un pacifista convencido, porque el pensamiento de la paz impregna todas sus ideas. Se encuentran en todas sus obras —continuamente y por doquier— expresiones para fomentar el amor entre amigos y enemigos y la concordia entre los pueblos.

En el *Libre de contemplació en Déu* explana «el arte por el cual el hombre que está en guerra, puede alcanzar la paz y concordia con sus enemigos»; y señala los estragos materiales y espirituales de las guerras. En el *Libre de Blanquerna* hallamos tres magnates con misión esencialmente pacificadora: un cardenal, encargado de desterrar odios y venganzas, para así pacificar a los hombres y lograr la paz en la tierra; otro cardenal que debía estudiar la manera de conseguir la unidad de lengua, porque «por la variedad de lenguas las gentes lidian entre sí», y el Cardenal al que se encomendaba la altísima tarea de tratar cómo se podría lograr «paz y concordia entre los pueblos que están en gran discordia». En *l'Arbre exemplifical*, de *Arbre de Sciencia* expone una bella fábula o moraleja, adecuada a aquella época de la violencia más inaudita, y muestra a los príncipes, enzarzados en costosas y fratricidas guerras, la extrema miseria a que puede conducirles la guerra injusta. En *l'Arbre imperial* sostiene que la paz debe fundarse en la justicia, que a nadie causa agravios; y preconiza *el imperio* como el mejor medio de instauración de la paz universal.

Este pensamiento y anhelo de paz y concordia entre los pueblos permanece inalterable cuando escribe el misionólogo, que trata de la conversión de herejes e infieles. Predica la libre adhesión a la fe y no la imposición violenta del dogma; juzga perjudiciales los intentos de conquista y las guerras entre cristianos e infieles, y endereza sus mejores afanes a condenar la guerra, madre de resentimientos. En el *Libre de Blanquerna* da a entender que nunca se ganan los entendimientos, si no se cautivan los corazones y que la espada material hiere el corazón de carne, pero no conquista, como la palabra correcta, el corazón moral de los hombres. Y semejantes conceptos expresa en el *Libre del Gentil e los tres savis*, *Libre de contemplació en Déu*, *Libre de Sancta Maria*.

Llull es pacifista. Pero no incurrió en la candidez de los escritores de la época cristiana primitiva, que juzgaron ilícita toda guerra. El, siguiendo a San Agustín y a los teólogos y canonistas de su época, cree que no se falta a la caridad, cuando se empuña la espada, porque lo reclama la justicia o la misma caridad. En el *Libre de Blanquerna* sostiene que los infieles están obligados a recibir a los predicadores cristianos y a no inquietarlos en su misión; de lo contrario, pueden ser constreñidos por el

brazo secular. Además, en sus tres obras *De recuperatione Terrae Sanctae*, *Tractatus de modo convertendi infideles* y *Liber de fine* planea una cruzada militar para la conquista, por las armas, de Tierra Santa. El gran misionólogo medieval predicaba la guerra santa «*ad bonum statum reducere universum et ad unum ovile catholicum adducere*», según se lee en el prólogo del *Liber de fine*. En el grandioso plan de cruzada, trazado por Ramón Llull, juegan un papel simultáneo las armas espirituales y las de acero, pero con subordinación de éstas a aquéllas. Al fin y al cabo, la cruzada, predicada por Ramón Llull, no es sino una obra de amor y caridad, porque mira hacia la unidad de la fe.

Con esta preocupación viva y constante de obtener la paz de los pueblos, trató de aquellas instituciones que hoy consideramos los más adecuados medios pacíficos para dirimir las controversias internacionales, estructurando un plan de comunidad universal, mostrando la eficacia y excelencia del arbitraje internacional y de las negociaciones diplomáticas, como medios para lograr y conservar la paz.

En la mentalidad de toda la edad media, el ideal del *imperium* ocupa un lugar primordial. Ramón Llull, en pleno s. XIII, en el *Libre de Blanquerna*, ofrece el primer proyecto ideológico de sociedad internacional, señalando al Papa como autoridad encargada de convocar y presidir la asamblea, porque a él le compete la ordenación espiritual del mundo, sobre la cual viene edificada la ordenación temporal. Además, Ramón Llull veía en el Papa el único poder aglutinante que quedaba, una vez que había desaparecido el Imperio Romano.

La concepción luliana de una *sociedad de naciones* fué formulada antes, y es más completa que la de Pedro Dubois, considerado el primer precursor y sistematizador de dicho organismo. El *Libre de Blanquerna* fué compuesto entre los años 1283-85; y, en el caso en que se demostrara que el *Libre d'apostolical estament*, como han sostenido algunos críticos, data del año 1295, siempre restaría un margen de diez años con relación a la fecha de composición del opúsculo *De recuperatione Terrae Sanctae* (1305-1307).

La idea de la institución del arbitraje con carácter permanente y obligatorio, basado en una organización política del mundo es terminante. Pero Llull, no conformándose con ello, señaló la gran utilidad del arbitraje ocasional para resolver toda clase de diferencias surgidas entre los pueblos y entre la Iglesia y el Estado.

De la relación de dos casos prácticos de *arbitraje ocasional*, descritos en el *Libre de Blanquerna*, se deduce que, para Llull, el Papa es la autoridad suprema en materia de arbitraje internacional ocasional.

El concepto de las *Nunciaturas apostólicas* aparece claramente formulado por el Beato mallorquín; como es manifiesta su concepción de la inviolabilidad de los legados como la más importante y necesaria prerrogativa de los agentes diplomáticos.

Ramón Llull señala la unidad de lenguaje como condición previa para llegar a la paz universal y a la conversión de los infieles. Mas esta lengua internacional no significaba, en la mente del misionólogo medieval, la desaparición de todas las lenguas existentes y su sustitución por una de nueva creación, sino simplemente la universalización del latín, que la Iglesia había elevado a instrumento de relación mundial.

EL DR. J. CARRERAS Y ARTAU, EN PALMA DE MALLORCA. —Dentro del Curso de Verano, celebrado en Palma de Mallorca, en el pasado mes de julio, el Doctor

Joaquín Carreras Artau, catedrático de la Universidad de Barcelona y «*Magister*» de nuestro Instituto pronunció, el día 17, una conferencia sobre la «*Mística de Ramón Llull*».

Justificando de buen comienzo el tema, adujo que el ambiente espiritual de Mallorca está aromado por la fama y el pensamiento de Llull y que en sus paseos por la ciudad y en sus excursiones por la isla los cursillistas se encontrarían fácilmente ante lugares lulianos. Y, si bien cabe señalar aspectos variadísimos a considerar en Ramón Llull, dos son capitales para la comprensión de su mentalidad: el «*Arte Magna*» y la «*Mística*», de los cuales el segundo resulta bastante más asequible en una divulgación ocasional.

Para entrar en materia, el conferenciante apela a una definición, dada por un prestigioso autor, según la cual, el misticismo es «el conocimiento experimental de la presencia divina en que el alma tiene, como gran realidad, el sentimiento de contacto con Dios». Hace hincapié en el estado de alma del místico, eludiendo la cuestión, por el momento ociosa, de si dicho estado corresponde a una presencia efectiva de la divinidad.

Ramón Llull ha experimentado el sentimiento de la presencia divina en multitud de ocasiones. De una de ellas queda constancia autobiográfica en la *Vita coetanea*, a saber, de la visión en la que le fué comunicada en el monte Randa la idea de un *Arte general* para convertir a los infieles. Por ella mereció de la posteridad el sobrenombre de «Doctor Iluminado». Y la iluminación de Randa no debió ser una experiencia única en su género, a juzgar por las minuciosas descripciones de la vida mística, de sus requisitos, de sus fases, de sus manifestaciones, que abundan en los escritos de Llull y cuya lectura deja la impresión de hechos vividos auténticamente. Llull los pone a menudo en boca de otro, pero éste es uno de sus acostumbrados recursos literarios. Antes bien, una serie de indicios permiten colegir una cierta habitualidad de la vida mística en Llull, aprovechando los contados ocios que le dejaba su ajetreo constante y su actividad fabulosa. En uno de los primeros capítulos del *Blanquerna* propone la vida eremítica como el más excelente estado de la vida humana; y, efectivamente, con él corona en la novela la carrera ascensional de su protagonista. Y ya es sabido que la condición de ermitaño dispone próximamente al alma para el contacto con Dios.

Además de hombre místico, Ramón Llull ha sido un escritor místico de primera magnitud, el más temprano de los grandes místicos españoles y uno de los mayores de la literatura universal. Ya su obra de debutante, el *Libre de Contemplació en Deu* —que en los antiguos catálogos figura siempre con el nombre de *Lo Contemplador Major*,— contiene un vasto arsenal de experiencias y doctrinas místicas. A la vida mística están dedicadas obras tan importantes como el *Art amativa*, el *Arbre de Filosofia d'Amor*, el *Art de contemplació* y el *Libre d'amic e Amat*, sin citar ahora una serie de escritos menores sobre el mismo asunto. Y, aún en sus novelas y en sus obras enciclopédicas, aparecen con frecuencia figuras de ermitaños, relatos y escenas de vida contemplativa o desenvolvimientos doctrinales acerca de la misma.

Henri Probst y el P. Erardo W. Platzeck, en estudios monográficos interesantísimos, han sistematizado las doctrinas místicas de Ramón Llull. El conferenciante los aprovecha para una exposición sucinta de las mismas. Ante todo, se encuentra en Llull un cuadro detalladísimo de la vida eremítica en general y de los diferentes

tipos de ermitaños que la viven (el simple o iletrado, el letrado, el contemplador perfecto; el hipócrita). Asimismo, una teoría de las condiciones previas a la vida contemplativa, tanto las de ambiente exterior como las de predisposición anímica. Los procedimientos de acceso a la contemplación — las «escalas» o «carreras» místicas — que Llull propone, son numerosísimos; el conferenciante expone varios de ellos. En el estado de contemplación participa, según Llull, el hombre entero con actos de oración mental, oración verbal, afectos, sollozos, exaltaciones, etc., lo cual origina una serie de Artes especiales convergentes a una finalidad común. Llull ha narrado, en fin, los detalles de la unión espiritual entre el amigo y el Amado, que constituye el estado más excelso de la vida mística. Sin embargo, a juicio de algunos autores, queda imprecisa en las obras de Llull, la descripción de los peldaños o grados por los que el alma mística sube hasta el abrazo estrecho con la divinidad, que cobra tanto relieve en otros místicos, por ejemplo en Santa Teresa.

Para terminar, el conferenciante plantea la cuestión del lugar que Ramón Llull ocupa en la Historia de la Mística. Y, ante todo, se pregunta: ¿quiénes fueron sus maestros? Descarta la suposición corriente que asimila Llull al franciscanismo. Los recientes estudios del P. Seguí han empezado a levantar el velo de este enigma en términos suficientes a afirmar que los monjes cistercienses de la abadía de Santa María de la Real, en las afueras de Palma, fueron sus verdaderos maestros e introductores en la vida mística. Esta iniciación cisterciense explica no sólo la similitud con San Bernardo, sino muchos otros rasgos peculiares de la mentalidad luliana. Pero Llull, que era hombre casado y con hijos y, por su inicial formación caballeresca, apenas dominaba el latín culto, tuvo que llevar su vida mística en calidad de laico y escribir sus obras místicas en lengua vulgar. He aquí dos innovaciones que trascendieron a la mística popular europea — flamenca y alemana — de los siglos XIV y XV, de suerte que Llull puede ser considerado como la anilla de enlace entre la mística monástica y esa otra popular que florece en el ocaso de la Edad Media. No ha sido demostrada documentalmente una influencia de Ramón Llull en los conductores de aquel movimiento; pero Ruysbroeck, Herp y otros conocían indudablemente los principales escritos místicos de Llull que actuaron de fermento en dicha mística y más tarde, a través de ella o por conocimiento directo, contribuyeron en gran medida a suscitar el intenso movimiento místico del Siglo de Oro español.

EL PROF. P. MIGUEL BATLLORI, S. J., EN TOURS. — En el curso de verano, organizado por el «*Centre d'études supérieures de la Renaissance*», bajo los auspicios de l'*Université de Poitiers*, en la *Ville de Tours*, sobre el tema central «*L'Eramisme et ses répercussions dans les divers domaines de la culture*», el Rdo. P. Miguel Batllori, S. J., desarrolló dos conferencias, una sobre «*Erasme et saint Ignace*», el día 5 de agosto último, por la mañana, y la otra sobre «*Le Lullisme européen de la Renaissance*», por la tarde.

EL P. EUSEBIO COLOMER, S. J., EN KÜLN. — NIKOLAUS VON KUES UND RAIMUND LLULL, *Aus Handschriften der Kueser Bibliothek* es el tema de la tesis doctoral, trabajada por el P. Eusebio Colomer Pous S. I., bajo la dirección del Dr. Paul Wilpert, Profesor Ordinario en Historia de la Filosofía Medieval y Director del Thomas-Institut para investigación filosófica en la Universidad de Colonia, y presentada a la Facultad

de Filosofía de esta misma Universidad. El examen oficial para el Doctorado, llamado en Alemania «rigorosum», ha tenido lugar durante el mes de Noviembre.

La tesis, basada en el estudio directo de fuentes inéditas de la Biblioteca del Hospital de San Nicolás en Kues,¹ a las que se añaden, como complemento, manuscritos de Maguncia, París, Munich y Roma, desarrolla, en toda su amplitud histórico-filosófica, el tema de las relaciones doctrinales entre Ramón Llull y Nicolás de Cusa.

Un somero resumen dará idea de su contenido. En la primera parte (*Die Herkunft des Lullismus bei Cusanus*) se estudia el origen histórico de las doctrinas lulianas en el pensador germano. Dos caminos son posibles: el uno viene de Padua, el otro de París. Siguiendo una pista que dejaron abierta las investigaciones cusanas de Rudolf Haubst,² el autor elige conscientemente el segundo, y se propone esclarecer el influjo que corresponde a Emmerich van den Velde, maestro de Nicolás de Cusa en sus años de estudio colonienses, en la gestación del Lulismo del Cusano. Para ello se investigan luego una serie de obras inéditas de Emerico, conservadas todavía hoy en la Biblioteca del Cardenal de Cusa, excepto la primera, que se encuentra en la Biblioteca municipal de Maguncia. Estas obras son las siguientes: *Compendium divinatorum*, *Quadripartitus quaestionum supra libros sententiarum*, *Quaestiones supra libros philosophiae rationalis, realis et moralis*, *Theoremata totius universi*, *Ars demonstrativa*, *Tractatus de Sigillo aeternitatis*, *Disputatio de potestate ecclesiastica* y *Colliget principiorum*. No todas estas obras contienen doctrinas lulianas. Para la Historia del Lulismo son importantes sobre todo las tres últimas, que Emerico escribió durante su estancia en Basilea (1432-35) con ocasión del Concilio. La primera de ellas, el *Tractatus de Sigillo aeternitatis*, contiene una interesante imitación y adaptación del *Arte* luliano en su aspecto técnico-formal. El contenido doctrinal de esta obra remite más bien que a Llull a San Alberto Magno. Ello no obsta para que Emerico la llame en otra parte «*artem quasi similem praedictae arti*» (= *Ars Lullii*).³ La segunda de ellas, la *Disputatio de potestate ecclesiastica*, contiene una larga exposición e interpretación original del *Arte* luliano, cuyos principios y reglas son luego utilizados por Emerico para demostrar la pretendida superioridad del Concilio sobre el Papado. La tercera, el *Colliget principiorum*, desarrolla una interesante visión metafísica de los principios fundamentales de la Filosofía, en la que las dignidades y principios lulianos ocupan un lugar señalado. El influjo de Llull en el maestro flamenco está pues históricamente fuera de toda duda. Su génesis en las obras de Emerico muestra una curiosa curva ascendente. Se inicia probablemente con el *Quadripartitus quaestionum* (1424-25); se desarrolla tímidamente en dos interesantes obras colonienses, escritas probabilísimamente antes de 1431, a saber los *Theoremata totius universi* y la *Ars demonstrativa*, y llega a su plenitud en las tres obras del período de Basilea, a las que ya nos hemos anteriormente referido. Las doctrinas lulianas que Emerico se ha asimilado son ante todo el *Arte* con sus principios absolutos y relativos y la doctrina trinitaria de los correlativos. Aunque Emerico conoce y sigue a Llull, no puede con toda propiedad ser apellidado un «lulista». Las

1 Se trata los siguientes códices: Cod. Cus. 37, 81-88 y 118 (Obras de Ramón Llull; Cod. Cus. 106 (Obras de Emerico de Campo) y Cod. Cus. 220 (Sermones autógrafos de Nicolás de Cusa).

2 Cfr. RUDOLF HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Tréveris, 1952; *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Friburgo de Brisgovia, 1956.

3 Cfr. *Colliget principiorum* (Cod. Cus. 106, 158r).

doctrinas lulianas se dan de la mano con un curioso *aristotelismo neoplatonizante*, característico de la *escuela Albertista*, de la que Emerico fué el principal propugnador.⁴ Además, la tendencia de Emerico de conciliar a Llull con Aristóteles, es más bien anti-lulista. No obstante estas precisiones, que eran necesarias para centrar en su valor verdadero la influencia de Llull en el maestro flamenco, no hay duda que los documentos y textos lulistas de Emmerich van den Velde, que la tesis aporta, enriquecen, con un interesante capítulo hasta hoy inédito, la ya fecunda Historia del Lulismo. Con todo la pregunta fundamental de la primera parte del trabajo queda todavía por responder: ¿inició en verdad Emerico a su discípulo Nicolás en el conocimiento de las doctrinas Lulianas? Razones históricas de peso dan a esta hipótesis una gran probabilidad. Nicolás de Cusa estudió Teología en Colonia bajo el magisterio de Emerico por los años 1425-26. Dos años más tarde, en 1428, comienza Nicolás en Kues, su pueblo natal, a estudiar con ardor a Ramón Llull. Es verdad que las obras de Emerico, en las que la influencia de Llull es manifiesta, fueron escritas en los años 1432-35. Pero los tímidos indicios lulianos de obras anteriores, sobre todo de los *Theoremata totius universi* y de la *Ars demonstrativa*, permiten adelantar esta fecha hasta el período colonicense. Además, Cusano utiliza para sus resúmenes del *Liber magnus contemplationis* el manuscrito que el propio Llull regaló a la Cartuja de Vauvert, junto a París. El Lulismo de Nicolás se relaciona así con el Lulismo parisién. Ahora bien, mientras que el Cusano jamás estuvo en la capital francesa, su maestro Emerico de Campo había estudiado allí, y de allí trajo su entusiasmo por Alberto Magno. ¿No cabrá suponer lo mismo de sus conocimientos lulísticos? En verdad, ciertos rasgos del Lulismo de Emerico confirman plenamente esta suposición. Su tendencia de aristotelizar a Llull, su afán por acomodar las expresiones lulianas a la terminología tradicional de la Escuela, revelan en el maestro colonés, a la vez que un conocimiento exacto de la crítica que el Canciller Gerson hiciera del Lulismo, la preocupación manifiesta de evitar en este aspecto toda exageración sospechosa. Finalmente, el Lulismo primitivo del Cusano contiene, a su vez, rasgos que vienen indudablemente de Emerico. En este sentido, el resumen autógrafo del Cusano sobre el *Arte* luliano, conservado en el Cod. Cus. 83 fol. 302r -303v, tiene una importancia extraordinaria. Su paralelismo manifiesto, que a veces llega hasta la coincidencia verbal, con textos lulísticos similares de Emerico, inducen a atribuir su contenido al mismo Emerico. Se trataría pues no de una redacción original, sino de una «reportatio» o resumen de la pluma del Cusano de una exposición lulista de Emerico.

La segunda parte de la tesis (*Die Begegnung des jungen Cusanus mit Raimund Llull*) estudia a la luz de documentos autógrafos del joven Nicolás su labor de asimilación del pensamiento luliano. Estos documentos son los siguientes: 1) Los resúmenes de una parte del *Liber magnus contemplationis* conservados en el Cod. Cus. 83 fol. 51r -60v; 2) Una serie de notas y apuntes del Cusano sobre diferentes obras lulianas contenidas en el mismo Cod. Cus. 83 fol. 93r -102r; 3) Las notas marginales del Cusano a diversas obras lulianas de los Cod. Cus. 37, 81, 82, 83 y 88; 4) Las reflexiones de Nicolás sobre el *Arte* luliano del Cod. Cus. 85 fol. 49r y 55v. El estudio de estos preciosos documentos aporta elementos de primera importancia para la génesis del Lulismo.

4 Cfr. G. MEERSEMAN, O. P., *Geschichte des Albertismus*, I París, 1933; II Roma, 1935.

mo del Cusano. Nicolás aparece en ellos entregado con un entusiasmo indescriptible al estudio del difícil pensamiento luliano. Numerosas doctrinas pertenecientes a casi todas las ramas del fecundo árbol luliano son allí consignadas. No todas han pasado luego a enriquecer el opus cusano. La reiterada repetición de algunas de ellas nos permite seguir la pista a aquellas ideas de Llull que más llamaron la atención de Nicolás de Cusa. Son las mismas ideas que luego volverán a aparecer más o menos transformadas en las obras del Cardenal germano. Tales son entre otras, además del ideal luliano de una *ars generalis sciendi* y del método simbólico ejemplarístico, la doctrina de las dignidades como expresión de la identidad y mutua convertibilidad de las propiedades divinas, la doctrina de los correlativos juntamente con la concepción dinámica y trinitaria del ser, que con ella se relaciona, y finalmente la visión metafísico-cósmica de la Cristología luliana, que ve en el Verbo encarnado el lazo de unión entre Dios y el mundo y la más alta sublimación del Universo. Nicolás no se cansa de copiar y volver a copiar estas doctrinas en las más diferentes formas. La tesis aporta sobre ellos textos abundantes y que hablan por sí mismos. Surge así una verdadera Prehistoria del Lulismo del Cusano. Con ello está el terreno preparado para la parte principal del trabajo, que es el estudio comparativo de los sistemas de ambos pensadores.

Este tema se aborda en la tercera parte (*Die Spuren des Raimund Llull im Schriftum des Cusanus*). Partiendo de las investigaciones anteriores de Honecker, Platzek y Haubst y de los resultados conseguidos en la segunda parte del trabajo se ensaya aquí una síntesis — todavía provisional, pero lo más completa posible — de las relaciones de filiación y dependencia de Nicolás de Cusa con respecto a Ramón Llull. Se examinan en particular las escasas citas de Llull que aparecen en las obras del Cusano; las correspondencias terminológicas; los paralelismos histórico-metódicos, concretados en los tres temas siguientes: a) Ciencia y Fe; b) el método ejemplarístico-simbólico de ascenso y descenso; c) el arte conjetural y sus relaciones con el arte luliano; se estudia luego la aportación de Llull en la formación de la especulación cusana sintetizada según el esquema de la *Docta Ignorancia* en la trilogía siguiente: a) Dios uno y trino; b) el Universo; c) el Dios-hombre, Jesucristo; finalmente se consignan las restantes doctrinas de origen luliano desparramadas por el opus cusano. Todo ello viene comprobado por abundantes citas y lugares paralelos sacados de las obras de ambos pensadores.

Cierra el trabajo un apéndice documental, en el que se publican con notas explicativas los textos inéditos siguientes: a) Los resúmenes y notas autógrafas del Cusano sobre diferentes obras lulianas del Cod. Cus. 83 fol. 93r-102r; b) Las notas marginales del Cusano a diversas obras de Llull de los Cod. Cus. 37, 81, 82, 83 y 88; 3) Los apuntes de Nicolás sobre la doctrina luliana de la *bonitas mundi* conservados en el Cod. Cus. 85 fol. 49r.

El resultado de la tesis puede sintetizarse en los tres puntos siguientes: 1) El Lulismo del Cusano se relaciona históricamente con el círculo lulista parisino, que el propio Maestro Ramón fundara en la Cartuja de Vauvert. A Emerico de Campo, amigo y maestro de Nicolás de Cusa en sus años de estudio colonienses, corresponde con gran probabilidad el papel de intermediario.

2) El estudio intensivo de Ramón Llull, que Nicolás realizó en su juventud, fué decisivo para la formación de su pensamiento. Ningún otro autor encauzó tan pronto,

ni tan profundamente el pensamiento del Cusano hacia una determinada dirección intelectual, *augustiniano-franciscana* en su origen histórico y *trinitario-cristológico*, en su contenido como nuestro Maestro Ramón.

3) Nicolás de Cusa recibió de Ramón Llull influencias decisivas, que le llevaron a su concepción de la fe, al método simbólico de ascenso y descenso de la *Docta Ignorantia* y a la lógica comparativa de su *Ars coniecturalis*. Su Teología debe al Mallorquín su concepción dinámica del Ser divino, expresada en la doctrina de las dignidades y correlativos, que Nicolás se apropia totalmente y, sobre todo, la idea de la identidad y convertibilidad mutua de las propiedades divinas, que lleva a su teoría de la «theología circularis» y prepara, juntamente con otras influencias, el famoso principio de la coincidencia de los contrarios. Su Cosmología ha heredado de Llull la concepción trinitaria del Universo, cuya expresión más típica aparece, entre otras, en la aplicación de los correlativos al ternario: materia, forma y nexos. No hay que olvidar tampoco el influjo de Llull como intermediario de doctrinas provenientes de la Escuela de Chartres, tales como el hilemorfismo universal, la idea del caos y el concepto anaxagórico de «quodlibet in quolibet». Finalmente, su Cristología toma de Ramón Llull aquella grandiosa concepción metafísico-cósmica de Cristo, que le es tan característica.

La investigación moderna ha puesto cada vez más de relieve los puntos de contacto que unen al Cardenal Nicolás de Cusa con el pensamiento de la Edad Media. El Cusano significa en la Historia de la Filosofía algo así como la línea divisoria que separa a dos edades. Sólo podrá conocer lo que hay en él de comienzo de una edad nueva, el que se haya dado plenamente cuenta de que con él una edad pasada toca a su fin. La larga procesión de los precursores medievales del gran Cardenal renacentista se ha enriquecido, definitivamente, con una figura para nosotros grande y venerable: la de nuestro Ramón Llull.

EL PROF. ROBERT PRING-MILL, EN KÖLN. — En la octava *Mediävistentagung* de la Universidad de Colonia, el *Magister* de nuestro instituto Prof. Pring-Mill leyó una comunicación titulada «The Roots of the Lullian *ars inveniendi veritatem*» cuyas ideas se resumen aquí. Dirigida a presentar las grandes líneas del *Arte general* dentro del marco de ORIENT UND OKZIDENT IM MITTELALTER (tema del congreso) esta comunicación fué hecha como un comentario a las miniaturas de Karlsruhe y a las figuras del *Art demonstrativa* (como ejemplo de las artes de la primera época) y de la *Taula general* (ejemplo de las nueve dignidades). Habiendo expuesto la estructura del universo luliano que está basada sobre la interacción de los principios absolutos, relativos y correlativos, se intentó esbozar el funcionamiento del Arte con la ayuda de ejemplos tomados de la *Taula general*, lo cual llevó a una consideración de las diferencias establecidas entre el Arte y la Lógica en el *Ars Magna Generalis Ultima*.

La naturaleza combinatoria del Arte, señalada en aquel lugar, introdujo un examen de los distintos recursos técnicos del *ars combinatoria*, en el cual se estudió la reducción de las múltiples figuras de la primera época a las cuatro figuras definitivas. Examinada la naturaleza de esta combinatoria a la luz de esta evolución, se pudo destacar la importancia original de figuras elementales como modelo para las figuras superiores, y — por lo tanto — de la combinatoria elemental como modelo para combinaciones de otros conceptos sobre los sucesivos niveles superiores de la escala de los

seres. Esta parte concluyó por señalar la posibilidad de que la *iluminación* del Beato consistiera en haberse dado cuenta, de golpe, de que su doctrina de las dignidades (esbozada en obras todavía anteriores) podría formar la base de un *ars inveniendi veritatem* con elaborar un sistema combinatorio sobre la analogía de la combinatoria de la naturaleza misma.

Para terminar, mirando el Arte dentro del contexto del tema oficial, se intentó precisar hasta qué punto Ramón Llull hubiera podido estar justificado en esperar que su Arte sería aceptable en Oriente y Occidente. Su doctrina de las dignidades, por agustiniano y anselmiano que sea, se parecía a la doctrina de Ibn-Arabi, por lo menos suficientemente para que Asín Palacios afirmara que derivase de ésta. Sus correlativos no eran más que una extensión de ideas aceptadas por cristianos, moros y judíos a la vez, acerca de la acción de la Inteligencia suprema sobre sí mismo; mientras que la técnica de definición basada sobre los correlativos está muy cerca de los procedimientos de la lexicografía árabe, y Llull mismo dice que aprendió de sus adversarios a *declinar* las formas correlativas. Sus principios relativos, pertenecientes al campo de la gramática especulativa, no debieran de haber sido inaceptables a cualquiera de las tres religiones. Y si la combinatoria luliana tuvo de hecho una base elemental, será evidente que Llull había descubierto lo que le debió haber parecido un método práctico de argüir desde una teoría tradicional sobre la estructura del universo a las concepciones dogmáticas de la teología cristiana. Si el Arte no obtuvo éxito en el campo apologético, hay siempre que recordar que —por razones históricas— los teólogos musulmanes ya no estaban abiertos a recibir ningún tipo de argumento que pudiera modificar las doctrinas que integraban el cuerpo de la fe musulmana.

El texto íntegro de esta comunicación, modificado para librarlo de su dependencia sobre las cuarenta proyecciones empleadas, ha de aparecer en el tomo titulado *Orient und Okzident im Mittelalter*, que será publicado por el Thomas-Institut, en 1958.

CRÓNICA:

I) de la «Maioricensis Schola Lullistica»

PUBLICACION DE LA REVISTA ESTUDIOS LULIANOS. — Con el Año Nuevo comenzó su irradiación científico-luliana y medievalística esta publicación cuatrimestral de nuestro Instituto, ESTUDIOS LULIANOS, que ha sido recibida con gran satisfacción y cumplidos elogios por los más autorizados lulistas y eminentes medievalistas de todo el mundo, quienes dirigieron sentidos mensajes de felicitación y de aliento al Rectorado de nuestra *Schola*.

CONFERENCIAS DEL SR. SECRETARIO GENERAL. — Los días 27 de febrero y 1 de marzo, el Prof. José Ensenyat Alemany, Secretario General de nuestro Instituto desarrolló sendas conferencias sobre el tema general «*Randa, tierra profunda*».

En la primera, que subtítulo «*Randa y la naturaleza*», estudió el determinante geográfico de una proyección psicológica, afirmando que la profundidad natural de un país es una dimensión humana. Su raíz, en el caso de Randa, es franciscana.

Hizo un paralelo entre Randa, Miramar, Lluch y Formentor. Randa, en el paisaje mallorquín, es único, naturaleza propicia a Ramón Llull. Randa constituye una visión de lontananzas, sin perspectivas, detalles, volúmenes ni cromatismos. Es una visión sintética, monótona, determinante del tiempo randino, tiempo que no «pasa». Y el espacio se hace consustancial con lo inmenso y la sublimidad del vacío, que nos conduce al ansia de Dios.

El místico y el contemplador hallan esa síntesis del paisaje; y esa unidad constituye la profundidad de Randa, concluyéndose en la necesidad que tenía Randa de Llull y Llull de Randa.

En la segunda disertación «*Randa y su historia*» puso de relieve cómo la Historia ha hecho posible este ensayo de interpretación de la naturaleza randina, gracias al colosal archivero de Mallorca que fué el llorado Obispo Campins. Explicó que muy pronto, después de la muerte del Maestro, comienza a ser el Santuario de Cura, en Randa, lugar luliano, de estudio y peregrinación. A lo largo de seis siglos, se teje en torno de la Santa Montaña, dramática lucha, que no acaba hasta principios del siglo actual: épocas de prosperidad se suceden a épocas repetidas de abandono; épocas en que la fama de Randa llega a la corte papal y épocas en que no pasa de Algaida.

Todo se debió a un error psicológico que no se convirtió en error de consecuencias históricas. «Fué un error instituir en Randa una «escuela para jóvenes sin distinción». Es tierra vocacional para solitarios y no para la mera sabiduría. Ahora, la piedra, el quehacer humano, el espíritu, pueden más que la naturaleza, sin forzarla. Aquella unidad natural requiere una unidad espiritual. Fué un acierto del Dr. Cam-

pins el de entregar el Santuario a los franciscanos, que van escribiendo, con la máxima homogeneidad, la historia de cada día, en la Santa Montaña.

EL M. RDO. P. FRAY BARTOLOMÉ NICOLAU, «MAGISTER». — En la sesión, celebrada por el Consejo Académico, presidido por el Rector, el día 4 de febrero, fué elegido *Magister* de esta *Maioricensis Schola Lullistica* el M. Rdo. P. Fray Bartolomé Nicolau Roig, Ministro Provincial de la T. O. R. de San Francisco, que había ingresado en el mismo Instituto como *Professor* el 19 de enero de 1942.

El nuevo *Magister* es autor de importante tesis doctoral, escrita sobre el tema «*Christologia lulliana*» y aprobada por la Facultad Teológica de la Universidad Gregoriana.

LOS DRES. P. OLIVER, C. R., BONAFEDE Y CIRAC, NUEVOS «PROFESORES». — En la expresada sesión, celebrada por el Consejo Académico el día 4 de febrero último, después de considerados los méritos científicos de cada uno, fueron elegidos *Professores* de nuestro Instituto: el Rdo P. Antonio Oliver Monserrat, Doctor en Historia Eclesiástica y Profesor de esta materia en el Escolasticado de los PP. Teatinos en So'n Espanyolet (Mallorca), el cual es autor de la obra medievalística «*Táctica de propaganda y motivos literarios en las cartas antiheréticas de Inocencio III*»; el Prof. Giulio Bonafede, de la Universidad de Palermo, autor de numerosas obras medievalísticas, entre las cuales cabe mencionar: «*Saggi sul pensiero di Scoto Eriugena*» (1950), «*Saggi sulla filosofia medievale*» (1951); «*Il pensiero francescano nel secolo XIII*» (1952), «*I mistici medievali*» (1954), «*Storia della filosofia medievale*» (1957) y «*Matteo d'Acquasparta*» (1957); el catedrático de Filología Griega en la Universidad de Barcelona, Dr. Sebastián Cirac Espontañán, entre cuyas numerosas publicaciones se halla el estudio lulístico «*Ramón Lull et l'Union avec les Byzantines*» (Tesalónica, 1953), cuya traducción al español «*Bizancio y España: El Beato Ramón Lull y la Unión con los Bizantinos*» apareció en Zaragoza en 1954.

EL PROF. ROBERT PRING-MILL ES NOMBRADO «MAGISTER». — El Consejo Académico, reunido en sesión ordinaria, presidida por el Rector de nuestro Instituto Dr. Garcías Palou, acordó nombrar *Magister* del mismo al Prof. Robert D. F. Pring-Mill, *Lecturer in Spanish* en la Universidad de Oxford, autor del estudio luliano titulado «*Some Lullian contributions to the Catalan technical lexicon with special reference to the terminological structure of Ramon Llull's world picture*» (Cambridge, 1956) y alma de altas actividades científico-lulianas, desarrolladas en Oxford.

EL DR. JOHANNES J. DUIN, «PROFESSOR». — En la sesión, celebrada por el Consejo Académico, el día 10 de marzo del corriente año 1957, fué nombrado PROFESOR de esta «*Maioricensis Schola Lullistica*» el autorizado medievalista holandés Dr. Johannes Josef Duin, autor de la voluminosa y documentadísima obra «*La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant*» (Philosophes Medievaux, III, Louvain, 1954).

INVESTIDURA DE «MAGISTER» DEL PROF. PRING-MILL. — El día 28 de marzo último nuestro Instituto celebró brillante sesión académica con motivo de la in-

vestidura del nuevo *Magister* Prof. Robert D. F. Pring-Mill, de la Universidad de Oxford.

El solemne acto académico fué presidido por el Rector de la misma *Schola* Dr. Garcías Palou, a quien acompañaban, en el estrado presidencial, el Excmo. Sr. Presidente de la Audiencia Territorial, Ilmo. Sr. Vicario General de la Diócesis, los MM. II. Canónigos Quetglas y Enseñat y el Ilmo. Director del Instituto de Enseñanza Media «Ramón Llull». El Secretario General Prof. Ensenyat ocupó su tribuna.

El nuevo *Magister* pronunció su lección inaugural sobre el tema: «*La transición de dieciséis a nueve dignidades en el «Arte General»*». Le contestó el *Magister* de nuestra *Schola* y Director del *Diccionari català-valencià-balear* Prof. Francisco de B. Moll.

CONFERENCIA DEL PROF. PRING-MILL. — Aprovechando la estancia del Prof. Robert Pring-Mill en Mallorca, con motivo de su investidura de *Magister*, la *Schola* le invitó a desarrollar una conferencia. El nuevo *Magister* de nuestro Instituto, el día 4 del pasado mes de abril, disertó sobre «*El lulismo en las miniaturas de Karlsruhe*». La documentada lección del Prof. Pring-Mill fué ilustrada con proyecciones.

FUNERALES POR EL ALMA DEL M. RDO. P. SALVÁ, T. O. R. — El día 3 de abril, en la capilla del sepulcro del Bto. Ramón Llull, en la Basílica de San Francisco, la «*Maioricensis Schola Lullistica*» sufragó solemnes funerales por el alma del benemérito lulista, *Magister* de nuestro Instituto y miembro de su Consejo Académico Muy Rdo. P. Bartolomé Salvá, T. O. R. (q. s. G. h.).

Ofició el Rector, y, antes del canto del Responso, pronunció sentida oración fúnebre el M. Rdo. P. Rafael Ginard Amorós, Prior del Santuario luliano de Ntra. Sra. de Cura.

INVESTIDURA DEL «MAGISTER» EXCMO. DR. JUAN ZARAGÜETA. — El día 7 de junio la «*Maioricensis Schola Lullistica*» celebró brillantísima sesión académica, para otorgar la investidura de *Magister* al Excmo. Dr. D. Juan Zaragüeta Bengochea, Director del Instituto «Luis Vives» de Filosofía, del «Consejo Superior de Investigaciones Científicas» y Catedrático jubilado de la Universidad de Madrid.

Presidió el solemne acto académico el Excmo. y Rdmo. Sr. Obispo-Canciller Dr. Enciso Viana, a quien acompañaban el Rector de nuestro Instituto, el Excmo. Sr. Presidente de la Audiencia Territorial, el Sr. Secretario General del Gobierno Civil, en representación del Excmo. Sr. Gobernador Civil de Baleares, el noble Patrono de nuestra «*Maioricensis Schola Lullistica*», Sr. D. José Quint Zaforteza, el Decano del Colegio de abogados Ilmo. Sr. D. Félix Pons y Marqués y la Sra. Inspectora-Jefe de Enseñanza Primaria, D.^a Consuelo Moreno. El Ilmo. *Magister* Font, Director del Instituto de Enseñanza Media «Ramón Llull» actuaba de Secretario.

Acompañaban al nuevo «*Magister*» Excmo. Dr. Zaragüeta los, también, *Magistri* Rdo. P. Dr. Gabriel Seguí, M. SS. CC. y D. Francisco de B. Moll Casanova, Director del «*Diccionari català-valencià-balear*», quienes actuaron de testigos.

El Excmo. Sr. Zaragüeta, previa profesión de fe católica, recibió la investidura de manos del Excmo. Sr. Obispo-Canciller, y, a continuación, pronunció la lección inaugural de su *Magisterio*, en nuestro Instituto, sobre el tema «*Cómo cabría entender, en la Filosofía actual, el ascenso y descenso del entendimiento*». En nombre del Instituto le

contestó el Prof. José Ensenyat Alemany, Secretario General. Finalmente, el Rector, Dr. Garcías Palou puso, con breves palabras, el epílogo al solemne acto académico, que cerró el Excmo. Sr. Obispo-Canciller con la oración de ritual.

INVESTIDURA DEL NUEVO «PROFESSOR» RDO. P. A. OLIVER, C. R. — En la tarde del día 18 de junio la «*Maioricensis Schola Lullistica*» celebró solemne sesión académica con motivo de la investidura del nuevo *Professor* Rdo. P. Antonio Oliver Monserrat, Doctor en Historia Eclesiástica y profesor de la misma en el Escolasticado de los Padres Teatinos de So'n Espanyolet (Mallorca).

Presidió el acto el Rector del Instituto, Dr. Garcías Palou, juntamente con el M. I. Sr. Enseñat Oliver, Chantre de la S. I. Catedral B.; Excmo. Dr. José Sampol, Presidente de la Real Academia de Medicina y Cirugía; noble Patrono de la *Schola* Sr. Don José Quint-Zaforteza y Amat; Sr. D. Gerardo M.^a Thomás, Rector del Estudio General Luliano; M. Rdo. P. Bartolomé Nicolau, Ministro Provincial de la T. O. R. de San Francisco y Rdo. P. Obrador, Rector del expresado Escolasticado de los PP. Teatinos. El Sr. Secretario General Prof. José Ensenyat Alemany ocupaba su tribuna; y acompañaban al nuevo *Professor* los *Magistri* Ilmo. Dr. José Font y Trías, Director del Instituto de Enseñanza Media «Ramón Llull» y Lic. Guillermo Colom Ferrá, que actuaron de testigos.

El Dr. P. Oliver Monserrat, previa profesión de fe católica, recibió la investidura de manos del Rector del Instituto, y explicó la lección inaugural de su *Profesorado* sobre el tema «*El poder temporal del Papa, según Ramón Llull, y su postura relativa a las controversias contemporáneas*». En nombre de la «*Maioricensis Schola Lullistica*» le contestó el *Magister* Lic. D. Juan Pons y Marqués, Director del Archivo Histórico de Mallorca. Breves palabras del Rector cerraron la brillante sesión académica.

INVESTIDURA DEL NUEVO «MAGISTER» M. RDO. P. B. NICOLAU, T. O. R. — El día 27 del pasado mes de junio, con toda la solemnidad de su ritual académico, la *Maioricensis Schola Lullistica* abrió sus puertas al nuevo *Magister* Muy Rdo. P. Dr. Fray Bartolomé Nicolau, Ministro Provincial de la T. O. R. de San Francisco.

Presidió la sesión académica el Rector Dr. Garcías Palou, a quien acompañaban el Excmo. Sr. Arrontes, Presidente de la Audiencia; el Ilmo. Sr. D. Gerardo M.^a Thomás, Rector del Estudio General Luliano; los MM. II. Sres. Canónigos Quetglas y Ensenyat, el Ilmo. Sr. Director del Instituto Nacional Femenino de Enseñanza Media «Juan Alcover» Sr. Suau; el M. Rdo. P. Antonio Bauzá, Definidor de la T. O. R.; el Rdo. P. Francisco de Barcelona, Guardián del Convento de Padres Capuchinos y el Dr. F. de S. Aguiló, Presidente de la Hermandad Médico-Farmacéutica de San Cosme y San Damián. El Prof. José Ensenyat Alemany, Secretario General del Instituto ocupaba su tribuna; y acompañaban al recipiendario el *Magister* Lic. D. Juan Pons y Marqués y el *Professor* Rdo. P. Dr. Antonio Oliver Monserrat, C. R.

Siguiendo el ceremonial de costumbre, el nuevo *Magister* recibió la investidura de manos del Rector del Instituto, el cual le concedió el uso de la palabra. El Muy Rdo. P. Nicolau pronunció la primera lección de su *Magisterio* sobre el tema «*El Primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano*». En nombre del Instituto le contestó el

Magister Rdo. P. Dr. Gabriel Seguí Vidal, M. SS. CC. Cerró la sesión un breve parlamento del Rector, el cual declaró clausurado el curso 1956-1957.

RECEPCIÓN DEL «MAGISTER» DR. EMILIO HERNÁNDEZ. — Por excepción, en pleno verano, la *Maioricensis Schola Lullistica* abrió sus puertas para recibir al *Magister* Prof. Emilio Hernández Rodríguez, miembro del Instituto «San José de Calasanz» del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Secretario Nacional del «Servicio Español del Magisterio».

Presidió la sesión académica, que se celebró en el salón de conferencias del Estudio General Luliano, el Rector del Instituto Dr. Garcías Palou, acompañado del Ilmo. Dr. Planas Muntaner, Vicario General de la Diócesis; Ilmo. D. Gerardo M.^a Thomás, Rector del mismo Estudio General Luliano; D.^a Consuelo Moreno, Inspectora-Jefe de Enseñanza Primaria y D. Jaime Juan Castañer, Jefe Provincial del SEM e Inspector de Enseñanza Primaria.

Actuó de Secretario el *Magister* Lic. Juan Pons y Marqués, Director del Archivo Histórico de Mallorca; y actuaron de testigos, acompañando al Dr. Hernández, el profesor de la Universidad de Barcelona *Magister* Dr. Fermín de Urmeneta y el *Professor* Dr. P. Antonio Oliver Monserrat, C. R.

Inmediatamente después de haber recibido la investidura de manos del Rector Dr. Garcías Palou, el nuevo *Magister* disertó sobre el tema «*La pedagogía del Misticismo luliano*». Contestóle el Prof. José Ensenyat Alemany, Secretario General del Instituto; y el Rector, Dr. Garcías Palou pronunció breves palabras finales.

LOS PROFESORES KOCH, WILPERT, DA GAMA CAEIRO, TUSQUETS, P. SALVADOR DE LES BORGES Y PÉREZ MARTÍNEZ, NUEVOS MIEMBROS DE LA «MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA». — En la sesión celebrada por el Consejo Académico, bajo la presidencia del Rector, el día 18 del pasado mes de octubre, previo estudio de la labor medievalística o específicamente luliana realizada, nuestro Instituto tuvo a gran honor recibir en su seno a los eminentes medievalistas alemanes Dres. Josef Koch y August Wilpert, al investigador de los vestigios del Lulismo en Portugal Prof. Francisco J. da Gama Caeiro, al eminente pedagogo Dr. Juan Tusquets, al joven medievalista español P. Fray Salvador de les Borges, O. F. M. Cap. y al investigador de los siglos XVII y XVIII lulianos Prof. L. Pérez Martínez.

El Rdm. Dr. Josef Koch, después de haber explicado Teología en las Universidades de Breslau y Bonn, fué nombrado profesor de Filosofía Escolástica en Göttingen y, en 1948, profesor de Filosofía medieval en Köln, de cuyo Thomas-Institut fué el fundador y primer Director.

El Dr. August Wilpert, medievalista de gran renombre en Alemania y en el mundo entero, es profesor de Filosofía Medieval en la Universidad de Köln, desde el año 1954, en que fué jubilado el Prof. Koch. Además, es su sucesor como Director del Thomas-Institut. El Dr. Wilpert ha centrado sus investigaciones en Platón y Aristóteles, en la Edad Media, en Santo Tomás de Aquino y en el Cardenal Nikolaus von Cues.

El Excmo. Dr. Francisco José da Gama Caeiro fundó, con la ayuda de otros, un Seminario de Filosofía, del cual nació el «*Centro de Estudios Escolásticos*», que publica la revista *Filosofía*. En conferencias desarrolladas en dicho Centro y en los trabajos de

curso en la Facultad de Letras — sección de Ciencias histórico-filosóficas — tuvo ocasión de estudiar distintos aspectos de la Filosofía de Ramón Llull. En el I Congreso Nacional de Filosofía presentó una comunicación, bajo el título de «*Reviviscências Setecentistas do Lulismo em Portugal*»; y tiene en prensa una obra en la que se estudian varios aspectos de interés para el Lulismo.

El Rdm. Dr. Juan Tusquets, catedrático de Pedagogía en la Universidad de Barcelona, es autor de diversos trabajos lulianos, entre los que destaca su importante obra titulada «*Ramón Llull, pedagogo de la Cristiandad*».

El P. Fray Salvador de les Borges, O. F. M. Cap. es profesor de Teología Dogmática en el Colegio de Teología que su Orden tiene instituido en Sarriá (Barcelona). Como medievalista, es autor de la obra *Arnau de Vilanova, moralista*, que le ha merecido el «II premi JAUME SERRA I HUNTER».

El Lic. Lorenzo Pérez Martínez es Profesor de Historia Eclesiástica en el Seminario Diocesano de Mallorca. Como lulista, ha centrado sus investigaciones en la Historia del Lulismo en los siglos XVII y XVIII y en los fondos lulianos de las bibliotecas de Mallorca y de Roma, principalmente.

EL M. RDO. P. B. NICOLAU, T. O. R., MIEMBRO DEL CONSEJO ACADÉMICO. — El día 20 de octubre el Excmo. y Rdm. Sr. Obispo-Canciller de nuestra *Maioricensis Schola Lullistica* se dignó aprobar el escrutinio de los votos, emitidos por los *Magistri* de las distintas naciones, y confirmar el nombramiento de miembro del Consejo Académico a favor del M. Rdo. P. Bartolomé Nicolau Roig, Ministro Provincial de la T. O. R. de San Francisco y *Magister* de nuestro Instituto.

El Dr. P. Nicolau ocupa la vacante, producida con motivo de la muerte del Muy Rdo. P. B. Salvá, T. O. R. (q. s. G. h.).

II) del Congreso medievalista celebrado en Colonia (*)

Ochenta y nueve medievalistas y arabistas, procedentes de Alemania, Bélgica, Holanda, Italia, Francia, Inglaterra, Dinamarca, Egipto y el Canadá, asistieron a la octava *Mediävistentagung* del Thomas-Institut de la Universidad de Colonia (celebrada en Colonia los días 9 a 12 de octubre último): congreso que tuvo la doble finalidad de dar a conocer el estado actual de las grandes ediciones de los filósofos y teólogos medievales y de discutir, como tema coordinante de las distintas comunicaciones especializadas, el *rahmenthema* ORIENT UND OKZIDENT IM MITTELALTER.

Este tema se prestaba a estudios comparativos entre aspectos correspondientes de la cultura musulmana y cristiana y, por otra parte, no pudo dejar de conducir a un estudio del papel jugado por la península ibérica en el encuentro entre ambas civilizaciones. La primera comunicación (del eminente hispanista Dr. R. Konetzke) versó precisamente sobre «*El problema de las relaciones entre el Islam y el Cristianismo en la Edad Media española*», enfocado a la luz de un análisis de los puntos de vista sostenidos por Américo Castro en *La realidad histórica de España* y por C. Sánchez Albornoz en *España: un enigma histórico*. La segunda comunicación, sobre «*Los prisioneros de guerra en el derecho islámico y cristiano*» fué un estudio comparativo por el ara-

(*) Debemos esta crónica al *Magister* R. Pring-Mill, que ostentaba la representación de nuestro Instituto en el Congreso.

bista Dr. E. Gröf, hecho a base de manuales de derecho medievales, notando como los aspectos diferenciales de ambas religiones se reflejaban en sus respectivos puntos de vista y como ambas actitudes se llegaron a modificar mutuamente en las guerras de moros y cristianos. La tercera comunicación, del P. Dr. G. C. Anawati, O. P., del Cairo (cuya *Introduction à la théologie musulmane*, Paris 1948, escrita en colaboración con M. Louis Gardet, es indispensable para quien se interese por los aspectos teológicos de la apologética luliana) fué una comparación entre «*Teología musulmana y teología cristiana en la Edad Media*». Dentro de este marco, fué de sumo interés la cuarta comunicación: un estudio magistral del *doyen* del congreso, Monseñor Dr. J. Koch, sobre «*La importancia de Avicena para las bases de la metafísica en la obra de Santo Tomás de Aquino*». La quinta comunicación, por el *Magister* R. D. F. Pring-Mill (que representaba a nuestra Escuela Lulística en el congreso) versó sobre «*Las raíces del ars inveniendi veritatem de Ramón Llull*» [véase el resumen en la p. 430]. La sexta, del Dr. H. Schipperges, trataba de «*Las influencias de la medicina árabe sobre el tema del microcosmos en la literatura del Siglo XII*», y la séptima, del Dr. K. Vogel, de «*El papel de Bizancio en la conservación y el desarrollo de las ciencias matemáticas griegas*». Estas comunicaciones, en alemán con la excepción de las del P. Anawati (en francés) y del *Magister* R. D. F. Pring-Mill (en inglés), serán publicadas por el Thomas-Institut en 1958 con el título colectivo de *Orient und Okzident im Mittelalter*.

Sesiones especiales fueron dedicadas a las relaciones sobre el estado actual de la Editio Leonina de Sto. Tomás (por el P. A. Dondaine, O. P., Praeses Commissionis Leoninae), de la Editio Vaticana de Duns Escoto (por el P. Dr. C. Balic, O. F. M., Praeses Commissionis Scotisticae), de la Editio Coloniensis de Alberto Magno (por el Dr. P. Simon), de la edición de los escritos alemanes (por el Dr. J. Quint) y latinos (por Monseñor Koch) del Maestro Eckhart, de la edición de Nicolás de Cusa (por el Dr. P. Wilpert, Director del Thomas-Institut), y de la edición de las obras de Avicena (por el P. Anawati).

Con motivo de estas relaciones hubo una sesión especial dedicada a estudiar los distintos criterios que se debieran de adoptar para editar textos filosóficos según la extensión de la tradición manuscrita, la existencia y calidad de ediciones anteriores, y el estado actual de nuestros conocimientos. Mientras que no se puede justificar una nueva edición crítica de obras tan conocidas como son las de Sto. Tomás, si no ha de ser una edición *perfecta* (tal como prometen ser los tomos todavía por aparecer de la Editio Leonina, hechos con un criterio mucho más perfeccionista que los tomos publicados antes de la reforma de la Commissio), el Dr. L. Minio-Paluello defendió la justificabilidad de ediciones menos perfectas — siempre que sean *inteligentes* — de textos todavía inéditos, si por alguna razón (p. e. por la inaccesibilidad de manuscritos que se encuentran detrás del telón de acero) no hay por ahora posibilidad de hacer una edición definitiva; y el P. Anawati defendió, de modo parecido, las ediciones *semi-critiques et provisoires* que se están haciendo de los filósofos árabes, ya que es esencial que tengamos un texto accesible de sus obras aunque no se podrá pretender hacer ediciones definitivas hasta que nuestro conocimiento de los fondos manuscritos árabes haya sobrepasado — y de mucho — su estado actual.

Tanto por la erudición de las comunicaciones. como por el vivo interés que excitaban en las discusiones, este octavo congreso medievalista del Thomas-Institut ha sido de un gran éxito, y el tomo de sus actos no podrá dejar de interesar a los lectores de ESTUDIOS LULIANOS por la evidente importancia de su tema para nuestra *Schola*.

INDICE

del Vol. I (1957) de ESTUDIOS LULIANOS

ESTUDIOS

T. CARRERAS Y ARTAU, <i>La Ética de Ramón Llull y el Lulismo</i>	Págs. 1-30
P. EUGÈNE KAMAR, O. F. M., <i>La controverse sur la Procession du Saint-Esprit dans les écrits de Raymond Llull</i>	Págs. 31-43; 207-216
FRANCESC DE B. MOLL, <i>Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull</i>	Págs. 157-206
P. ANTONIO OLIVER, C. R., « <i>Ecclesia</i> » y « <i>Christianitas</i> » en <i>Inocencio III (En función de la idea de unidad medieval)</i>	Págs. 217-244
ROBERT D. F. PRING-MILL, <i>El número primitivo de las «dignidades» en el «Arte General»</i>	Págs. 309-334
FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, <i>El pensamiento político de los humanistas alfonsoinos de Nápoles</i>	Págs. 335-350
P. GABRIEL SEGUÍ, M. SS. CC., <i>La influencia cisterciense en el Beato Ramón Llull</i>	Págs. 351-370

NOTAS

JOHANNES STÖHR, <i>Literarkritisches zur Überlieferung der Lateinischen Werke Ramon Llulls</i>	Págs. 45-61
S. GARCÍAS PALOU, <i>San Anselmo de Cantorbery y el Beato Ramón Llull</i>	Págs. 63-89
<i>Omisión del tema del Primado Romano en los tratados y opúsculos orientalistas del Beato Ramón Llull</i>	Págs. 245-256
RUDOLF BRUMMER, <i>Zur Datierung von Ramon Llulls «Libre de de Blanquerna»</i>	Págs. 257-261
FRANCISCA VENDRELL, DE MILLÁS, <i>La tradición de la Apologética luliana en el reino de Fez</i>	Págs. 371-376
S. GARCÍAS PALOU, <i>El «Liber de quinque sapientibus» del Beato Ramón Llull, en sus relaciones con la fecha de composición del «Libre de Blanquerna»</i>	Págs. 377-384

TEXTOS

FRIEDRICH STEGMÜLLER, <i>Lullus Latinus. Zur kritischen Gesamtedition der lateinischen Werke des Raimundus Lullus</i>	Págs. 91-95
P. MIQUEL BATLLORI, S. J., <i>Entorn de l'Antilul·lisme de Sant Robert Bellarmino</i>	Págs. 97-113
L. PÉREZ MARTÍNEZ, <i>Fray Lucas Wadding, Postulador de la Causa de Beatificación de Ramón Llull (1728)</i>	Págs. 262-268
J. MUNTANER BUJOSA, <i>Una carta inédita del lulista Ivo Salzinger (1728)</i>	Págs. 269-272
MARIO RUFFINI, <i>Una disputa a Fez nel 1344 sul «Liber de Trinitate» di Raimondo Lullo, in un Ms. inedito del sec. XVº</i>	Págs. 385-407

BIBLIOGRAFÍA

<i>Bibliografía luliana de autores germánicos (1945-1956).</i>	Pág. 123
<i>Un tomo de la edición crítica de las obras latinas del Bto. Ramón Llull</i>	Pág. 124
<i>Recensiones de obras lulianas y medievalísticas.</i>	Págs. 127-139; 282-295; 409-421
<i>Boletín de estudios lulianos</i> (por E. COLOMER, S. J., J. CARRERAS Y ARTAU, A. OLIVER, C. R. y FERMÍN DE URMENETA).	Págs. 273-281
<i>Boletín de estudios medievales en sus relaciones con el Lulismo</i> (por S. GARCÍAS PALOU).	Pág. 115

MOVIMIENTO CIENTÍFICO-LULIANO

<i>Disertaciones lulianas</i> (DE F. DE B. MOLL, M. BATLLORI, S. J., DR. BAUZÁ BAUZÁ, DR. J. CARRERAS Y ARTAU, PROF. PRING-MILL Y E. COLOMER, S. J.)	Págs. 422-431
--	---------------

CRÓNICA

R. PRING-MILL, <i>Actividades lulianas en Inglaterra</i>	Pág. 145
<i>Notieiriario científico-luliano</i>	Pág. 146
A. REYES, <i>Movimiento luliano en la América latina.</i>	Pág. 303
<i>Crónica de la «Maioricensis Schola Lullistica».</i>	Págs. 149, 432
<i>Necrología</i> (ILMO. DR F. SUREDA BLANES, M. RDO. P. B. SALVÁ, T. O. R., P. F. PELSTER, S. J.), págs. 153-155; (P. M. MÜLLER, O. F. M.)	Pág. 306

ÍNDICE DE LOS AUTORES

de las obras reseñadas

Abd-El-Jalil (J.), 142.	Haubst (R.), 277.
Alejandro (J. M.), 300.	Hirschberger (J.), 139.
Aquinatis (S. Thom.), 294, 418.	Landgraf (A. M.), 131.
Augustin (S.), 289.	Lulio (R.), 127.
Batllori (M.), 132.	Lullo (R.), 129.
Bertola (E.), 413.	Martins (M.), 129.
Bonafede (G.), 286.	Muñoz-Alonso (A.), 288.
Bonaventura (S.), 287.	Napoli (G. di), 298.
Brice (A. F.), 127.	Páramo (S. del), 296.
Carreras y Artau (J), 273.	Piana (C.), 413.
Castillo Lara (R.), 416.	Ramírez (S.), 413.
Cesare (R. de), 413.	Rubió Balaguer (J.), 285.
Cirac (S.), 128.	Sánchez Céspedes (P.), 295.
Cruz (A.), 290.	Schumacher (H.), 297.
Diego Díez (T. de), 297.	Simoncioli (F.), 291.
Duin (J. J.), 408.	Steenberghen (F. Van), 282, 411.
Gama Caeiro (F. J. da), 276.	Stella (P.), 134.
Gemelli (A.), 419.	Szabó (T.), 138.
González Moral (J.), 299.	Vanni Rovighi (S.), 413.
Göttler (J.), 140.	Zanini (L.), 413.
Guy (A.), 279.	Zorzi (D), 413.

GREGORIANUM

Commentarii de re theologica et philosophica
editi a professoribus Pontificae Universitatis Gregorianae

Prodit quater in anno
Integrum volumen sexcentas paginas excedit

SUBNOTATIO FIERI POTEST

apud Administrationem Commentarii:

ROMA, PIAZZA DELLA PILOTTA, 4 (c. c. post. 1/22326)

Pretium annum: In Italia 2000 L. - Extra 4. - doll.

Pro fasciculis singulis: 750 L. - 1,50 doll.

CONVIVIUM

ESTUDIOS FILOSOFICOS

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

Director: Jaime Bofill Bofill. - Revista Semestral de 200 págs., como mínimo.

SECCIONES:

- Artículos
- Notas y Comentarios
- Crítica de Libros
- Índice de Revistas

Precio	Un ejemplar	Suscripción
España	60 Ptas.	100 Ptas.
Extranjero	2'40 Dólares	4 Dólares

Dirección Postal:

Sr. Secretario de CONVIVIUM
ESTUDIOS FILOSOFICOS

Universidad de Barcelona

BARCELONA (España)

SAPIENTIA

Revista Tomista de Filosofía
(TRIMESTRAL)

Director: OCTAVIO N. DERISI

Trabajos monográficos, textos, comentarios y bibliografía.

Colaboran los mejores tomistas del país y del extranjero.

NUMERO SUELTO: 20 Pesos

SUSCRIPCION ANUAL: 70 Pesos

EXTERIOR, SUSC. ANUAL: 4 Dls.

Dirección: Seminario Mayor «San José», 24, 65 y 66, LA PLATA
República Argentina

AVGVSTINVS

PUBLICADA POR LOS PADRES AGUSTINOS RECOLETOS

Directores:

Victorino CAPANAGA

Adolfo MUÑOZ ALONSO

Cea Bermúdez, 59

M A D R I D

REVISTA CALASANCIA

Publicación trimestral Hispano-Americana
dirigida por PP. Escolapios

Redacción: P. César Aguilera, S. P.

Casa Pompiliana: Sacramento, 7

M A D R I D

CRISIS

REVISTA ESPAÑOLA DE FILOSOFIA

Director: Adolfo Muñoz-Alonso

Apartado de Correos 8.110

M A D R I D

DICCIONARI CATALÀ-VALENCIÀ-BALEAR

Inventario lexicográfico y etimológico de la lengua catalana en todas sus formas literarias y dialectales, recogidas de los documentos y textos antiguos y modernos, y del habla viva.

Obra iniciada por Mn. Antonio M.^a Alcover y continuada por
F. de B. Moll, *Magister* de la «*Maioricensis Schola Lullistica*».

Constará de 10 tomos. Cada tomo, 500 pts. Para el extranjero: 33 % de aumento.
En preparación: tomo VIII, a 650 pts.

Editorial MOLL. — Plaza de España, 86 — Palma de Mallorca (España)

OBRAS MEDIEVALÍSTICAS, RESEÑADAS EN EL PRESENTE NÚMERO

J. J. DUIN, *La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant*, (Louvain, Editions de l'Institut supérieur de philosophie).

FERNAND VAN STEENBERGHEN, *Aristotle in the West (The Origins of Latin Aristotelianism)*, (Louvain, Editions Nauwelaerts).

PUBBLICAZIONI DELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL S. CUORE, *Miscellanea del Centro di Studi Medievali*, Nuova serie, vol. LVIII, (Milano, Società editrice «Vita e pensiero»).

SANTIAGO RAMÍREZ, O. P., *El Derecho de Gentes*, (Madrid, Ediciones Studium).

ROSALIO CASTILLO LARA, *Coacción eclesiástica y Sacro Romano Imperio* (Torino, Apud Custodiam Librariam Pontificii Athenaei Salesiani).

S. THOMAE AQUINATIS, *In librum de Causis expositio*, (Taurini - Romae, Marietti).

FR. AGOSTINO GEMELLI, O. F. M., *Il francescanesimo* (Milano, Società editrice «Vita e Pensiero»).

MARIO MARTINS, S. J., *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*, (Lisboa, ed. «Brotéria»).

ESTUDIOS LULIANOS abarca las siguientes secciones, aunque no todas deban integrar, necesariamente, cada uno de los números:

ESTUDIOS - NOTAS - TEXTOS - FONDOS MANUSCRITOS LULIANOS
BIBLIOGRAFÍA - MOVIMIENTO CIENTÍFICO-LULIANO - CRÓNICA

Estudios monográfico-doctrinales, monográfico-históricos, crítico-comparativos sobre el Beato Ramón Llull y sobre el Lulismo. — Estudios sobre autores y temas medievales, relacionados con el Beato Ramón Llull y con el Lulismo, como sistema y como Escuela. — Publicación de documentos inéditos.

La Direction des ESTUDIOS LULIANOS recevra avec reconnaissance tous travaux à publier (sous réserve du jugement par le Comité de Direction) et tout ouvrage scientifique, particulièrement lullien ou médiévalistique, à recenser, ainsi que toute proposition d'échange avec de Revues similaires.

Envoyer les manuscrits, les livres pour compte-rendu et les Revues d'échange au Directeur:

DR. S. GARCÍAS PALOU, Apartado 17, Palma de Mallorca (España).

(Con licencia eclesiástica)

UN ACONTECIMIENTO
EN LA HISTORIA DEL LULISMO:

La edición crítica de
OPERA OMNIA LATINA
del
BTO. RAMÓN LLULL
(en treinta tomos),

confiada por la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA a la dirección del DR. FRIEDRICH STEGMÜLLER, Profesor ordinario-público de la Universidad de Freiburg i. Br. y *Magister* de aquel Instituto.

ESTÁ EN PRENSA

el VOL. I, que contiene

OPERA MESSANENSIA ET TUNICIANA (1313-1315),

preparado por el

DR. JOHANNES STÖHR

Professor de la misma MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA.

Suscripciones: Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

En venta:

FRANCESC DE B. MOLL, *Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull*, Palma de Mallorca, 1957, 50 págs. 25 pts.

Apartado 142, Palma de Mallorca (España)

Estudios Lulianos

Precio de la suscripción anual

España, Portugal, América y Filipinas 75 ptas.
Demás países 125 ptas.

Dirigir los pedidos a: Administrador de ESTUDIOS LULIANOS
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)